تحية لك..

تحية لك يا مدينتى الجميلة الخالدة ..

يا ابنة الفسطاط والقطائع ، وحفيدة منف وطيبة ..

يا ذات الألف عام ، والألف مئذنة تمجد اسم الله ليل نهار ، ومئات الأبراج تدعو أجراسها للسلام على الأرض ..

تحية لك يا من صنعت لك الطبيعة جبلا شهما يحرسك ، وصحراء عن الجانبين تدفئك ، وشريانا من دم الحياة كان دمعة ذرفتها ايزيس ، ولم يزل يحمل اليك وعد السماء الأرض بالفردوس ..

تحية لك يا زهرة افريقيا ، ومنارة الاسلام ، وقبلة العروبة ، وملتقى الشرق والغرب ..

تحية لك وأنت تجاهدين المحنة ، وتتجاوزين النكسة ، وتصمدين بارادة أبنائك لبرابرة العصر المغرورين المغامرين ..

تحية لك يا سفينة الحضارة العظيمة الراسخة ، مهما تقلبت الأمواج من تحتك ، وثارت الرياح من حولك ، وحاول القراصنة الجدد أن ينالوا منك ..

تحية لك يا معلمة الثبات والصبر والاستقرار وأنت تواجهين صعاليك الأرض المزودين بحراب العلم والغدر ، وسموم الجنس والتعصب ، وطوفان التضليل والزيف الحديث ، فتبتسمين ابتسامة الجبل للفيران الجرباء .

تحية لك أيتها الأم الغالية الصابرة وأنت ترين بناتك على ضفاف القنال ينزفن الدماء من أجلك ، ويحتملن خراب البيوت وهجرة الأبناء فى سبيلك ..

تحية لك يا قلب أمنا الوديعة الطيبة التى طالما استخف العدو بطيبتها ووداعتها فعلمته أنها سر القدرة على التمرد والانفجار .. وطالما انخدع فى بساطة أهلها وتواضعهم ، فعرف ـ حين آن الأوان ـ أن أرواحهم تهون دائما فى سبيل كرامتهم .. وأن شعبها قد يرضى ويصبر ، ولكنه لا يركع ولا يستسلم ...

تحية لك يا قلب أمنا النابض وأنت تفتحين ذراعيك ـ برغم العذاب والألم ـ لتستقبلى ضيوفك الذين جاءوا يحتفلون بعيدك ، ويقدمون لك شهادة اخلاصهم لتاريخك ، واعجابهم بماضيك ، ويؤكدون لأبنائك أن الغريب يستطيع أن ينافسهم فى الوفاء لك ، والفخر بك ، والحب لأرضك وأهلك ومدارسك وجوامعك وحاناتك وأسوار ولاتك وأضرحة أوليائك ..

حقا ما أعجب هذا الحب ! انه شىء آخر غير حب الزوجة والأم والأبناء والحبيبة .. عاطفة تشدنا لكيان كبير ضخم لا نستطيع أن نضمه أو نقبله أو نلثم رأسه ويديه .. ولكننا لا نستطيع أبدا أن نحيا بدونه .. انه حب الانسان لمدينته التى تربى فيها ونثر ذكريات جسده وروحه على تراب شوارعها وحاراتها وبيوتها .. حب الأم التى تدفىء فى عشها الهائل كل أمومة ، وتنبت الريش لكل الطيور ...

تحية للعلماء العرب والعلماء الأجانب ، لكل مسئول ولكل جندى مجهول ساهم فى عيدك العظيم .. لكل من يقدر ماضيك ، وينصف حاضرك ، ويضيف شعاع فكر أو لبنة بناء الى مستقبلك .. لكل شاب يقف على المدفع أو الدبابة أو فى الخندق دفاعا عنك .. لكل عالم يثرى وجدان أبنائك لكل مهندس يخطط شوارعك وأحيائك وكل عامل يزرع شجرة جديدة فيك .. لكل فلاح يغرز ساقيه فى الطين ليمدك بالغذاء .. ولكل كناس ينظف شوارعك .. لكل صعيدى يعلى عماراتك على كتفيه ويرضى بالنوم فى العراء .. لكل أم وكل رجل وكل فتاة وكل طفل يحلم بمستقبلك ويفعل شيئا من اجلك ..

تحية لك فى عيدك ٠٠ وياليت كل مدينة فى بلادنا تحتفل بعيدها ، ويلتف الأبناء حولها تباركهم ويجددون لها العهد على العزم والوفاء ٠٠ وياليت المربين جميعا يحملون مسئولية تعريف الأبناء بالأم العزيزة الخالدة ٠٠ بأحيائها الفقيرة الطيبة ، وضواحيها الشابة المتباهية ، بأسوارها وأبوابها وجوامعها ومتاحفها وقبور مشايخها وقديسيها وحصون حكامها وملوكها ٠٠

ولتبقى يا مدينتى الخالدة حارسة لتراثك المجيد بغير جمود ، جاهدة فى انتشال حاضرك من آلامه بغير جزع متطلعة لآمال مستقبلك بغير تطرف أو اندفاع ٠٠

وتحية لك وأنت تثبتين للعالم أنك فوق المحنة ، وأن شعب مصر قادر بصموده وايمانه على تحويل النكسة الى صحوة ، والمحنة الى فجر جديد ٠٠ تحية لك ٠٠ تحية لك ٠٠ ؟

عبد الغفار مكاوى



القاهرة احدى عواصم الدنيا الكبرى ، عدت يوم تأسيسها عاصمة الاسلام الثانية ، وما لبثت أن أضحت عاصمته الأولى ، بعد سقوط بغداد وقرطبة ، وبقيت كذلك عدة قرون . **وهى اليوم أعظم مدن أفريقيا ، واحدى مدن العالم العشر الكبرى** . ماضيها زاهر زاخر ، وحاضرها كله أمل ورجاء . قاومت فى الماضى الصليبيين وردتهم على أعقابهم ، ودرأت ويلات المغول بعد أن عاثوا فى الأرض فسادا ، فأنقذت الشرق الأدنى من خطرين داهمين . وتحاول فى الحاضر أن تساير ركب الحضارة ، وأن تؤدى واجبها بين أعضاء الأسرة العالمية ، وأن تؤيد دعوة الاخاء والمساواة بين بنى البشر .

كانت ولا تزال ملتقى الثقافات ، ومحط رحال الباحثين والعلماء ، ومصدر اشعاع امتدت خيوطه الى جاوه وسومطره شرقا ، وشنقيط وتمبكتو غربا . رحل اليها ، ولما يمض على تأسيسها مائة عام ، **ابن الهيثم البصرى** (١٠٣٩ م) وهو

حول ندوة ألفية القاهرة

القاهرة مدينة ثقافية

د . إبراهيم مدكور

● جاءت ندوتنا الألفية فى مستوى القاهرة نفسها ، تسمو على الميل والهوى ، وتعتد بالقيم الخالدة ، والحقائق الثابتة ، ولا شك فى أنها تعد فى مصاف الندوات العلمية العالمية الكبرى .

● ثقافة القاهرة رائدة وموجهة ، رائدة فى الداخل فكانت ترسل أشعتها على مدن القطر وقراه ، وما كان شيوخ الأزهر الا رسل النور والمعرفة بين أهلهم وذويهم ، وكانت ثقافة القاهرة رائدة أيضا فى الخارج فانبعثت منها أضواء على المشرق والمغرب .

دون نزاع من أكبر علماء الاسلام فى الطبيعة والبصريات . وقصدها بعده تباعا نخبة من كبار العلماء والأدباء ، استطابوا فيها العيش ، وصفا لهم جو الدرس والبحث . ونكتفى بان نشير من بينهم الى **ابن ميمون الأندلسى** (١٢٠٤ م) ، طبيب صلاح الدين ، وعبد اللطيف البغدادى (١٢٣٢ م) الأديب والطبيب ، **وابن البيطار المغربى** (١٢٤٨ م) ، أكبر عشاب عربى ، **وابن خلدون** (١٤٠٦) ، وهو مغربى ايضا ، وبعد بحق مؤسس فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع . وقضي الأزهر عدة قرون ، وهو منارة العلم فى الشرق ، ومركز البحث الأول فى العالم الاسلامى . أمه الطلاب من كل جانب ، من الصين والهند وفارس ، ومن العراق والشام والمغرب .

وليست القاهرة الحديثة باقل اتصالا بثقافات العالم من القاهرة القديمة ، فتحت الحملة الفرنسية أمامها آفاقا فسلكتها ، ووجهت انظارها نحو علوم الحرب وفنونه فاغترفت منها . استقدمت العلماء والخبراء منذ اوائل القرن الماضى ، وفتحت أبوابها للدارسين والكاشفين والسائحين . وكم اقترنت كشوف وعلوم ومنشآت حديثة بأسماء أعلام من العلماء والمتخصصين فى الشرق والغرب ، وهل يذكر طبنا الحديث دون أن يذكر معه **كلوت بك** (١٨٦٨) ؟ وهل ينفصل تاريخ الجامعة المصرية القديمة عن أسماء نخبة من كبار المستشرقين ؟ وفى جامعة القاهرة وما تلاها من جامعاتنا الشابة بصمات لعدد غير قليل من العلماء والأدباء العالميين . ولم يفت القاهرة ان تبعث بعوثها الى جامعات أوربا وأمريكا ، لكى تنهل من علومها وفنونها ، وخطت فى ذلك خطواتها الأولى منذ الربع الثانى من القرن الماضى ، وتابعت السير الى اليوم، نشيطا تارة وضعيفا تارة أخرى، **ولعل الخمسينات الأولى فى هذا القرن من أنشط مراحل بعوثنا العلمية الى الخارج** . وبذا استطاعت القاهرة أن تخرج علماء وأدباء أندادا لزملائهم فى الشرق والغرب ، وان تعطى بقدر ما تأخذ .

وفى ندوتها الألفية أطرد القياس ، واستمسكت القاهرة بتقاليدها ، فوجهت اليها دعوة جفلى ، بعثت بها الى نحو أربعين علما من اعلام الشرق والغرب ، بين علماء وفلاسفة ، مؤرخين وأثريين . وهم ينتمون الى نحو ١٦ دولة : أوربية وأمريكية،



أفريقية واسيوية . وقد لبى جلهم الدعوة ، ولم يتخلف الا من قعدت به ضرورة قاهرة . لبوها فى رغبة أكيدة ومحبة صادقة ، رغبة فى خدمة العلم والحقيقة ، **ومحبة لمدنية عاشوا فيها أو معها أوقاتا سعيدة** . وقد أسهموا اسهاما واضحا فى نشاط هذه الندوة وازدهارها ، اعدوا لها فى دورهم ، وغذوها بتعليقهم ومناقشتهم ، وجلس الى جانبهم اخوان لهم من مؤرخى مصر وأثرييها، وعلمائها وأدبائها ، يكشفون جميعا عن ذخائر الماضى ، ويحللون جوانبه العمرانية والاجتماعية والثقافية ، ويستخلصون منه ما اشتمل عليه من قيم خالدة ، وما أملاه من دروس نافعة . تبادل وثيق وتعاون صادق ، ولم يخل من اخذ ورد ، ونقد ومعارضة ، شأن الباحثين والمحققين. **فجاءت ندوتنا الألفية فى مستوى القاهرة نفسها ، تسمو على الميل والهوى ، وتعتد بالقيم الخالدة ، والحقائق الثابتة ، ولا شك فى أنها تعد فى مصاف الندوات العلمية العالمية الكبرى** .

ولهذه الندوة جوانب شتى : فيها علم وأدب، وفن وعمارة ، وثقافة وسياسة ، واقتصاد واجتماع ، وللتاريخ والآثار فيها نصيب ملحوظ . **ونود أن نقف قليلا عند جانبها الثقافى** ، وقد عولج فى جلستين أو يزيد ، وقدم فيه نحو عشرين بحثا ، وسنحاول أن نعرض هذا الجانب على نحو ما صورته هذه البحوث ، وأسفرت عنه هذه الدراسات الطويلة الجادة .



أريد بالقاهرة عند تأسيسها أن تكون مقرا للجند ومقاما للفاتحين ثم لم تلبث أن اتسمت بسمة ثقافية واضحة . أسس الأزهر بعد انشائها بعامين ، وأصبح معهدا لتخريج **دعاة الاسماعيلية. وللفاطميين** نظام معروف فى نشر دعوتهم ، فكانوا يتخيرون دعاتهم من أكفأ رجالهم وأنبههم ، ويبعثون بهم الى مختلف الأقاليم مبشرين ومدافعين . وكم كانت لهم مجالس فى المشرق والمغرب ، وكم بزوا الخصوم والمعارضين . **وناصر خسرو** (١٠٦١ م) الذى عرف فى بدء أمره بنزعته السنية ، زاد القاهرة فى النصف الأول من القرن الحادى عشر ، ثم اضحى **« حجة »** وداعية متحمسا للفاطمية . وفى ندوتنا بحثان ممتعان عن رحلته (سفرنامه) أعدهما متخصصان كبيران هما الأستاذ **فرنسسكو جبريلى** والدكتور **يحيى الخشاب** . وللدكتور **صمويل استيرن** بحث آخر يشرح طريقة اعداد هؤلاء الدعاة وما كان لهم من نشاط فى **«مجالس الحكمة »** . والاسماعيلية دعوة روحية باطنية حرصت على

أن تتسلح بسلاح العلم والفلسفة ، وان تتحضن بحصن الثقافة والمعرفة ، ولم تجد فى تاريخها الطويل وطنا اعز من القاهرة .

ولم تفقد القاهرة طابعها الثقافى . بعد سقوط الدولة الفاطمية بل بالعكس عزز هذا الطابع وتوسع فيه . حول الأزهر الى معهد سنى ، فأمه الباحثون والدارسون من كل جانب . وأنشئت بجواره أو على بعد منه مدارس أخذت تنافسه أو تحاكيه ، وقد لفتت هذه المدارس انظار الرحالة والزائرين . فيتحدث عنها **ابن جبير** (١٢١٧ م) ، الذى زار القاهرة فى عهد صلاح الدين ، وكأنها فى رأيه اشبه ما يكون بما نسميه اليوم المدينة الجامعية . ويلاحظ **ابن بطوطة** (١٣٧٨) ، الذى زار القاهرة ايضا فى عهد الناصر قلاون ، أنه يتعذر على المرء أن يحصى مدارسها . وبلغ الأزهر قمة مجده فى عهد المماليك ، فالحقت به المدارس التى كانت مستقلة عنه ، وأضحى الجامعة الاسلامية الكبرى التى لا تنافسها جامعة اخرى ، وزخر بكبار الشيوخ والعلماء الذين غذوا علوم الشريعة بغذاء متصل ، واستطاعوا أن يحافظوا على العربية وعلومها ، برغم التيار التركى القوى .

أحمد حسن الباقورى ، تاريخ الأزهر وتطوره ، ابراهيم مدكور ، الحياة الثقافية بين القاهرة وبغداد .

وقامت الحياة الثقافية فى القاهرة قديما على احترام العلم وتبجيل العلماء ، فبذل المال عن طيب خاطر فى بناء المساجد والمدارس ، وانشاء المكتبات وتزويدها بالكتب ، والمسجد والمدرسة كانا معا معهدى درس وبحث . ويسرت وسائل العيش للطلاب ، فبنيت لهم مساكن خاصة وأروقة لأبناء كل بلد أو أقليم ، ورتبت لهم جرايات منتظمه تقيم أودهم . أما الشيوخ والعلماء فكان منهم الوزراء ورجال القضاء والفتوى ، يجلهم الولاة والأمراء ، ويطلبون نصحهم ، وينزلون عند حكمهم ، وقد حظوا بهذا التقدير فى العصور المتلاحقة . **فصلاح الدين** (١١٩٣) يستوزر **القاضى الفاضل** (١٢٠٠ م) ، ويحله محلا لم يفقده لدى خلفائه من سلاطين الأيوبيين . وينعم **ابن خلدون** بحظوة كبرى لدى **السلطان برقوق** (١٣٨٩ م) ، فيوليه قضاء المالكية ، ويوفده فى سفارات هامة . والمماليك عامة ، بحرية وشراكسة ، يجلون الشيوخ والعلماء ، ، ويدركون مدى تعلق الشعب بهم . وكان ولاة الحكم العثمانى على استعلائهم يرهبون شيوخ الأزهر ، ويتفادون الاحتكاك بهم ورسم نابليون لرجال حملته سياسة واضحة فى التقرب الى علماء الأزهر ، ولم يخرجوا عنها الا يوم أن احسوا بأن الأزهر أضحى المركز الحقيقى للثورة ضدهم عبد العزيز الشناوى ، صور من درر الأزهر فى مقاومة الاحتلال الفرنسى . وحرص شيوخ الأزهر أنفسهم على استقلالهم . ولم يسمحوا بالاعتداء عليه ، وكان فيما حبس عليهم من أوقاف وخيرات خير عون لهم ، وبعد بهم عن سلطة الحاكم وتدخله ولقد كانوا ملجأ الشاكين والمظلومين ، يأخذون بيدهم ، ويقفون الى جانبهم ، ويدرءون الظلم عنهم ، ولم يترددوا فى أن يقودوا حركات تحررية فى العهد العثمانى والحملة الفرنسية والاحتلال البريطانى أحمد حسن الباقورى تاريخ الأزهر وتطوره ؛ محمد البهى ، الأزهر بين حاضره وأمسه . وحياة العلم فى أن يحترم أهله ويصان استقلالهم ، فيفكرون ويعبرون فى حرية وطلاقة، اما أن يعملوا فى جو من الضغط والأرهاب ، فلا أمل فى أن يدلوا برأى جرىء أو أن يبدوا مشورة خالصة .

وثقافة القاهرة رائدة وموجهة ، رائدة فى الداخل ، فكانت ترسل أشعتها على مدن القطر وقراه ، وما كان شيوخ الأزهر الا رسل النور والمعرفة بين اهلهم وذويهم . **وكانت ثقافة القاهرة رائدة أيضا فى الخارج** ، فانبعثت منها أضواء على المشرق والمغرب . وللزميل الكريم الفاضل **ابن عاشور** فى برنامج الندوة بحث عن ((**صلة الأزهر بالحياة الفكرية فى تونس**)) ، ويسوءنا أنا لم نقرأه ولم نوفق لسماعه . ونعتقد أن فى الوسع أن توضع بحوث اخرى مماثلة عن أثر الأزهر فى الحياة الفكرية بكثير من بلاد آسيا وأفريقيا . وحدثنا الأستاذ **بلاشير** عن مرحلة بين النور والظلمة ، وهى مرحلة انقضاء العهد المملوكى وقيام العهد العثمانى . وعول فيها على ((**الطبقات الكبرى**)) **للشعرانى** (١٥٦٥ م) ، وهو شاعد عيان يتحدث عما سمع ورأى ، فكشف عما كان للأزهر من نفوذ فى داخل البلاد وخارجها

ولم تقف قيادة القاهرة الفكرية عند عصور الركود والتراجع ، بل امتدت أيضا فى عصر النهوض واليقظة . سبقت مدن الشرق الى الاتصال بالثقافة الغربية ، فأخذت عنها ولاءمت بينها وبين ثقافتها التقليدية . وبعثت حركة فكرية جديدة فى العالم العربى جميعه ، بعثتها فى القرن الماضى ، وتابعتها فى القرن الحاضر ، ووصلت الى قيادة فكرية حاكتها المدن العربية فى مختلف الأقطار . ويحدثنا **الدكتور عبد الكريم جرمانوس** عن **« القاهرة مدينة النهضة الأدبية العربية »** ، ويضيف اليه الأستاذ **محمد خلف الله أحمد** حديثا مستفيضا عن **« أثر القاهرة فى نهضة اللغة العربية وآدابها فى القرن العشرين »** ولم تقف قيادة القاهرة الفكرية فى القرن العشرين عند الأدب وحده ؛ بل شملت الفقه والتشريع ، والتاريخ والسياسة ، والعلوم والفنون . وهى قيادة ما أجدرها أن تحرص عليها ، وفى وسعها أن تفعل لو استمسكت بتقاليدها المجيدة من خدمة العلم لذاته ، ورعاية الفن للفن . والقيادات الفكرية والروحية أنفذ الى القلب ، وأبقى على الزمن .

وثقافة القاهرة فى أساسها انسانية ، تعنى بالانسان فى نطقه وتفكيره فى شعوره ووجدانه ، فى سلوكه الفردى والجماعى ، فى ماضيه وحاضره . لم تهمل علوم الطبيعة ، فدرست الحيوان والنبات ، وشغلت بالنجوم والفلك . ولكنها عنيت عناية خاصة بالدراسات الانسانية من أدب ولغة ، وفقه وعلوم دين ، وتصوف وتاريخ ، وكان لدراستها هذه صدى فى البلاد الاسلامية جميعها .

وعناية القاهرة بعلوم الأدب واللغة ثمرة من ثمار الفتح الاسلامى نفسه ، فقد استقر فى الفسطاط وما حواليها عدد من القبائل العربية التى أخذت تنشر لغتها بين السكان الأصليين . **ولم يمض على الفتح قرن أو يزيد حتى أخذت العربية تحل محل اللغة القبطية ، وانتشرت بوضوح زمن الاخشيديين** . ومنذ عهد مبكر كانت تلقى الدروس بالعربية فى جامعى عمرو وابن طولون ، ونحن نعلم ان **أبا تمام** (٨٤٦) شاعر البطولات المشهور تخرج فى حلقات جامع عمرو ، ولما وفد **المتنبى** (٩٦٥) على مصر كانت له فى هذا الجامع حلقة من أحفل حلقات الأدب واللغة . وكان الفاطميون يباهون بنسبهم وعروبتهم ، وقد عززوا درس الأدب واللغة فى القاهرة ، كما عززوه فى شمال أفريقية ، وفى عهدهم ظهر **ابن بابشاذ النحوى** (١٠٧٥) ، **وابن القطاع** (١١٢١) اللغوى صاحب **« كتاب الأفعال »** الباقورى ، تاريخ الأزهر وتطوره . ولم يكن الايوبيون والمماليك ، برغم أصلهم التركى ، اقل عناية بعلوم الأدب واللغة ، واصبحت القاهرة فى عهدهم المركز الأول لدراسة هذه العلوم . ففى العهد الأيوبى ظهر من الكتاب **العماد الأصفهانى** (١١٨٤) أحد كتاب صلاح الدين ، **والقاضى الفاضل** (١٢٠٠) صاحب المذهب المعروف فى النثر ، ومن الشعراء **ابن سناء الملك** (١٢١٠) أشعر شعراء الأيوبيين ، **والبهاء زهير** (١٢٥٨) شاعر الغزل مدكور ، الحياة الثقافية بين القاهرة وبغداد . وفى العهد المملوكى حفلت القاهرة بعدد من أئمة النحو واللغة والأدب ، فمن النحاة **ابن الحاجب** (١٢٤٨) الذى عارض شيوخ النحو القدامى ، **وابن مالك** (١٢٧٣) صاحب الألفية ، **وابن هشام** (١٣٦٠) الذى قال فيه ابن خلدون « مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال فيه أنه أنحى من سيبويه » . ويكفى أن نذكر بين اللغويين **ابن منظور** (١٣١١) الذى تعلم فى القاهرة وعلم بها ، وخلف لنا أكبر معجم لغوى وصل الينا حتى الآن . وبين الأدباء ينبغى أن نشير الى أصحاب دوائر المعارف ، وهم على التوالى **النويرى** (١٣٣٣) صاحب « نهاية الأرب » ، **والعمرى** (١٣٨٤) صاحب « مسالك الأبصار » ، **والقلقشندى** (١٤١٨) صاحب « صبح الأعشى » . واذا كان الحكم العثمانى الطويل لم يعزز علوم الأدب واللغة ، فانه لم يستطع القضاء عليها ، وبقيت علوم البلاغة والنحو تدرس فى الأزهر ، وان فاتها الذوق الأدبى . وجاء عصر النهضة ، فبعثها من مرقدها على أيدى رجال أمثال **رفاعة الطهطاوى** (١٨٧٣)، **وعبد الله فكرى** (١٨٨٩) ، **وحسين المرصفى** (١٨٨٩) ، **ومحمود سامى البارودى** (١٩٠٤)، **ومحمد عبده** (١٩٠٥) ، **وجورجى زيدان** (١٩١٤) **وحفنى ناصف** (١٩١٨) ، **واسماعيل صبرى** (١٩٢٣) . وقد نشأ هؤلاء كبار الكتاب والشعراء واللغويين المعاصرين محمد خلف الله أحمد ، أثر القاهرة فى نهضة اللغة العربية وآدابها .

وللقاهرة ولوع بالتاريخ منذ عهد بعيد ، بدىء بدرسه فى الفسطاط والقطائع ، ثم اتصل الأمر الى اليوم ، وكان لكل عصر مؤرخوه يتحدثون عن سماع ورؤية ، ويأخذ لاحقهم عن سابقهم • وعلى رأسهم **ابن عبد الحكيم** (٨٧٠) مؤرخ الدولة الطولونية وصاحب « فتوح مصر والمغرب » ، **والكندى** (٩٦١) الذى توفى قبل قيام الدولة الفاطمية بقليل وصاحب كتاب « ولاة مصر » . ويليه **ابن زولاق** (٩٩٧) مؤرخ الدولة الفاطمية وصاحب «سيرة المعز لدين الله» مدكور ، الحياة الثقافية . ثم اطردت السلسلة ، وتوالى المؤرخون فى مختلف العصور . ففى العهد الأيوبى ظهر رجلان فى مقدمة أصحاب التراجم ، وهما **القفطى** (١٢٤٨) صاحب « تاريخ الحكماء » ، **وابن خلكان** (١٢٨١) صاحب « وفيات الأعيان » . وفى العهد المملوكى ظهر **ابن الفرات** (١٤٠٤) صاحب « تاريخ الدول والملوك » ، **وابن خلدون** وهو من أكبر مؤرخى الاسلام ، **والمقريزى** (١٤٤١) صاحب « الخطط » ، **وابن تغرى بردى** (١٤٦٩) صاحب « النجوم الزاهرة » وفى العهد العثمانى مؤرخون مصريون لم تنشر كتبهم بعد ، ويمكن أن يعد من بينهم ابن اياس (١٥٢٣) الذى كان مخضرما بين المماليك والعثمانيين ، وعلى رأسهم **الجبرتى** (١٨٢٥) الذى شهد أيضا عصر الحملة الفرنسية . ويعتبر **على مبارك** (١٨٩٣) « بخططه التوفيقية » امتدادا للمقريزى فى عصر النهضة • وفى وسعنا أن نقرر أنه قل أن تحظى مدينة بسلسلة متصلة من كبار المؤرخين مثلما حظيت القاهرة .

ولا شك فى ان علوم الدين فوق هذه الدراسات جميعها ، وبخاصة التشريع الذى اضطلع به الغزاة الفاتحون منذ البداية ، أمثال **عبد الله بن عمرو ابن العاص** (٦٨٥) الذى كانت له حلقة فى مسجد والده . وتلاه فقهاء آخرون ، منهم **الليث ابن سعد** (٨١٢) فقيه مصر الأول ، **والشافعى** (٨١٩) الذى ساد مذهبه البلاد كلها ، **وابن عبد الحكم** (٨٣١) الذى انتشر عن طريقه مذهب مالك فى شمال أفريقية . وعنى الفاطميون بنشر الفقه الشيعى ، ولم يقبلوا فقها سواه ، الى حد أنه قبض فى عهد **العزيز بالله** (٩٩٦) على رجل كان معه (موطأ مالك) ، وجلد من جراء ذلك الباقورى ، تاريخ الأزهر . والى الأيوبيين بوجه خاص يرجع الفضل فى ادعام الدراسات الفقهية فى القاهرة وتعزيزها ، فحاربوا فقه الشيعة ، واستعادوا دراسة مذاهب أهل السنة الكبرى الأربعة ، وانشئوا لكل مذهب مدرسة خاصة به مصطفى السقا . الحياة الأدبية فى مدينة القاهرة . وبين الأستاذ **لابيدوس** فى بحث ممتع كيف ربط الأيوبيون الفقه بالقضاء ، وكيف اتخذوا من القضاء وسيلة أساسية للتنظيم الادارى . وسار المماليك على النظام نفسه ، فكان لكل مذهب فقهاؤه وقضاته. ومن فقهاء هذا العصر بين المالكية **القرافى** (١٢٨٥) **وابن خلدون** ، وبين الحنفية **الزيلعى** (١٣٤٢) **وابن الهمام** (١٣٦٠) ، وبين الشافعية **تقى الدين السبكى** (١٣٤٥) **وعلم الدين البلقينى** (١٤٠٢) . وفى العصر العثمانى عدد غير قليل من شيوخ الأزهر وفقهائه ، نذكر منهم **الخراشى** (١٦٩٠) **والبرماوى** (١٦٩٥) **والحفنى** (١٧٦٧) **والعروسى** (١٧٩٤) ، **والشرقاوى** (١٨١٢) .

وبعد فيبدو أن للقاهرة تاريخا ثقافيا حافلا ، ونعتقد أنه لم يكتب حتى الآن فى تفصيل . وقد كشفت الندوة الألفية عن بعض جوانبه ، ونأمل أن تضيف الفية الأزهر المقبلة الى ذلك الجديد والكثير . واستطاعت القاهرة فى تاريخها الطويل أن تحمل الأمانة وتؤدى الرسالة ، وأن تسهم فى الثقافة الاسلامية بنصيب كبير لم يخل من ابتكار وأصالة . واذا كانت قد سبقتها الى ميدان الدرس والبحث مدن اسلامية اخرى ، فانها قفت على آثارها وناقستها فى جد واخلاص. حملت المشعل طويلا ، وأضاءت أقطارا أخرى شرقا وغربا . وعلوم الدين واللغة مدينة لها بدرجة لا تقل عن مدن اسلامية اخرى كمكة والمدينة ، أو البصرة والكوفة ، أو بغداد ودمشق، او القيروان وقرطبة . ويكفيها أنها قامت على أمرها فى ظروف ما كانت تستطيع فيها مدينة اسلامية أخرى أن تؤدى الرسالة كما أدتها . **ومن أهم ما يلفت النظر انه كانت للقاهرة قيادة فكرية مرموقة ، احتفظت بها قرونا طويلة ، ولن يغفر للجيل الحاضر قط ان انتقصت هذه القيادة أو أسىء اليها .**

ابراهيم مدكور

تاريخ الأزهر وتطوره

د. سعيد عبد الفتاح عاشور

خصصت الحلقة الثانية من حلقات الندوة الدولية لتاريخ القاهرة للبحث فى تاريخ الأزهر وتطوره ، واختير الأستاذ **محمود المسعدى** وزير التعليم سابقا فى تونس رئيسا لهذه الحلقة ، كما اختير الدكتور **سعيد عبد الفتاح عاشور** أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة القاهرة مقررا لها .

وامتازت هذه الحلقة بالنشاط الواضح وجدية مناقشاتها نظرا لخطورة الموضوع الذى دارت حوله بالنسبة لتاريخ القاهرة بالذات . وظهرت هذه الروح جلية سواء فى الأبحاث التى تقوم بها الأساتذة المشتركون فى تلك الحلقة ، **وكلها أبحاث تتصف بالأصالة والعمق والجدية** ، او فى المناقشات والتعليقات التى دارت حول تلك الأبحاث **وكلها مناقشات وتعليقات هادفة بناءة** .

وكان ذلك فى تمام الساعة التاسعة والنصف من صباح يوم الاثنين ٣١ مارس ١٩٦٩ عندما افتتحت تلك الحلقة بكلمة من الأستاذ محمود المسعدى ، قدم فيها الأساتذة المشتركين بأبحاث فى موضوع تاريخ الأزهر وتطوره ، وعرف بالموضوعات التى ستعالج فى تلك الحلقة .

وبعد ذلك أعطيت الكلمة للأستاذ المقرر الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، فألقى كلمة قصيرة بمثابة افتتاح لموضوع البحث ؛ قال فيها **انه اذا كان القائد جوهر قد شرع منذ ألف عام** فور تأسيسه مدينة **القاهرة فى بناء قصر لمولاه الخليفة المعز لدين الله ثم فى بناء الجامع الأزهر بعد قليل ، فان القصر الذى بناه جوهر اندثر وعفت عليه السنون فى حين ظل الأزهر قائما ليمثل الأثر الخالد فى القاهرة المعزية ؛ ويظل على مر القرون قطعة حية من تاريخها ، تنطلق منه الحركات الروحية والفكرية والوطنية لتؤثر لا فى تاريخ القاهرة ومصر فحسب بل فى تاريخ الوطن العربى الكبير** .

ثم واصل الدكتور سعيد عاشور كلمته فقال أنه مع كونه ينتمى الى جامعة القاهرة ويعمل استاذا بها الا أنه يقولها فى صراحة وفى غير مجاملة **أنه اذا وجدت جامعة جديرة بأن تحمل اسم القاهرة ، فهذه الجامعة هى أولا وأخيرا جامعة الأزهر** . ذلك أن الأزهر هو أول وأعرق جامعة عرفتها مدينة القاهرة ، ولا يحول دون اطلاق اسم جامعة القاهرة على الأزهر سوى اعتبار واحد ، هو الرغبة فى الحفاظ على اسم « **الأزهر** » ذاته ، وهو اسم عزيز على كل عربى ، عزيز على كل مسلم ، عزيز على كل مشتغل بالدراسات العربية الاسلامية .



وبعد ان أنهى الدكتور سعيد عاشور مقرر الحلقة كلمته أعلن رئيس الحلقة الأستاذ محمود المسعدى انه كان يود أعضاء الندوة أن يكون بينهم فى هذه الحلقة فضيلة الأستاذ **أحمد حسن الباقورى** مدير جامعة الأزهر ، ولكنه اعتذر عن الحضور لظروفه الصحية ، وبعث بحثا وزع على أعضاء الندوة عن تاريخ الأزهر وجهوده فى خدمة الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى . ثم أبدى الأستاذ الدكتور مقرر الحلقة ترحيبه بوفد علماء الأزهر وأساتذته الذين شاركوا فى تلك الحلقة ، وعلى رأسهم فضيلة الأستاذ الشيخ **محمد نايل** عميد كلية اللغة العربية ، والأستاذ الدكتور **عبد العزيز محمد الشناوى** أستاذ كرسى التاريخ الحديث بجامعة الأزهر وعضو اللجنة الدولية لتاريخ القاهرة ، فضلا عن الأستاذ الدكتور **عبد الحليم محمود** .

الأزهر فى حاضره بعد أمسه

ثم أعطيت الكلمة بعد ذلك للأستاذ الدكتور **محمد البهى** ـ وزير الأوقاف وشئون الأزهر سابقا ـ ليعرض بحثه الذى تقدم به للمشاركة فى الندوة ، وموضوعه « **الأزهر فى حاضره بعد أمسه** » ؛ فأوضح حقيقة هامة هى أن سر عظمة الأزهر فى أمسه يكمن فى استقلاله مما ضمن له عدم الانسياق وراء أى تيار سياسى معين تمليه جهة حاكمة . وكان للأزهر فى الأوقاف الضخمة المحبوسة عليه خير ضمان ليمضى فى رسالته على طريق حر دون احساس بحاجة الى أجهزة الحكم . وهذا هو السر فى المواقف المشهودة التى وقفها الأزهر ورجاله ضد الظلم فى الداخل والاستعمار فى الخارج . وبعد أن عرض الدكتور محمد البهى بعض نماذج مستقاة من واقع التاريخ تصور مدى استقلال الأزهر وقوة نفوذ علمائه انتقل الى الكلام عن الأزهر فى حاضره ـ أى منذ بداية القرن العشرين ، فقال **ان سياسة الاحتلال البريطانى فى مصر ركزت جهودها على فصل التعليم فى الأزهر عن التعليم العام فى الدولة ، ثم على الغاء استقلال الأزهر عن طريق ربط تمويله بجهة حكومية معينة** . والى هذين العاملين أرجع الأستاذ البهى اضمحلال الأزهر ، وهو الاضمحلال الذى زاد منه محاولة الأحزاب السياسية استغلال الأزهر وادخاله دائرة الصراع الحزبى فيما بينها وبين بعض . وأخيرا اختتم الدكتور محمد البهى كلمته بالاشادة بالجهود التى قامت بها ثورة ٢٣ يوليو من أجل تطوير الأزهر واصلاحه والقضاء على الانفصالية بين خريجى الأزهر وخريجى معاهد التعليم الأخرى ؛ وان كان قد أبدى مخاوفه من أن يؤدى قانون تطوير الأزهر سنة ١٩٦١ الى حمل طلاب المرحلة الابتدائية بالأزهر على الانتقال فى مرحلة الاعدادى والثانوى الى مدارس التعليم العام التابعة لوزارة التربية والتعليم ، حيث أن القانون المذكور أجاز ذلك لتحقيق التقارب بين التعليم فى الأزهر من جهة والتعليم العام فى مدارس وزارة التربية والتعليم من جهة أخرى .

حول قانون تطوير الأزهر

وبعد ان فرغ الأستاذ الدكتور محمد البهى من كلمته طلب فضيلة الأستاذ الشيخ **محمد نايل** عميد كلية اللغة العربية بالأزهر الكلمة ، فقال « ان الأزهر ظل طوال عشرة قرون يحمل لواء العلم والمعرفة . ومن الأخطاء الشائعة القول ان صلاح الدين ابطل الدراسة بالأزهر ، لأن الأمر لم يتعد فى حقيقته ايقاف الخطبة به مدة معينة ، فى حين ظل الأزهر على أيام صلاح الدين يواصل رسالته العلمية ، بدليل أن طبيب صلاح الدين الخاص كان يقوم بتدريس علوم الطب والفلك بالأزهر . ثم قال الأستاذ الشيخ محمد نايل ـ معلقا على كلمة الأستاذ الدكتور محمد البهى ـ انه لا داعى للخوف من أن يؤدى قانون تطوير الأزهر الصادر سنة ١٩٦١ الى حمل طلاب المرحلة الابتدائية فيه الى الانتقال بعد ذلك الى مدارس وزارة التربية والتعليم لمواصلة تعليمهم الاعدادى والثانوى ؛ حيث أن الاحصاءات أثبتت أن التلميذ الذى يبدأ تعليمه بالأزهر يحرص غالبا على مواصلة تعليمه فيه ، لأنه دخل الأزهر باختياره ورغبته ، وكان يستطيع من بداية الأمر أن يبدأ تعليمه فى احدى مدارس المرحلة الأولى بالتعليم العام ، وهى المدارس التابعة لوزارة التربية والتى لا تخلو منها قرية فى الريف أو حى فى المدينة » .

الأزهر والطابع العربى

وبعد ذلك أعطيت الكلمة للأستاذ الدكتور **عبد العزيز محمد الشناوى** ـ أستاذ التاريخ الحديث بجامعة الأزهر ـ ليعرض بحثه الأول الذى تقدم به للمشاركة فى ندوة تاريخ القاهرة ، وموضوعه « **دور الأزهر فى الحفاظ على الطابع العربى لمصر ابان الحكم العثمانى** » ؛ فأوضح كيف أن العثمانيين كانوا طبقة حاكمة منعزلة عن الشعب المصرى ، اتصفت بالصلف والكبرياء ، فلم يختلطوا بالمصريين ولم يحاولوا الاندماج فيهم ، بل احتقروهم وأطلقوا عليهم لفظ « **الفلاحين** » أو لفظ « **العرب** » . وفى وسط ذلك الجو الكريه

الذى فرضه الحكم العثمانى على أهل مصر ، بقى الأزهر مركزا لاشعاع الثقافة العربية ، وكعبة يؤمها الفقهاء وطلاب العلم ليتدارسوا التراث العربى . ثم أوضح الدكتور الشناوى حقيقة هامة هى أن الأزهر ظل طوال الحكم العثمانى الذى اتصف بالركود والجمود يشكل رباطا قويا يربط بين أجزاء الوطن العربى ويؤلف بين العرب جميعا فى مشارق الأرض ومغاربها ، فكان لأبناء كل ركن من أركان الوطن العربى رواق بالأزهر ، مثل رواق المغاربة ورواق الشوام ، ورواق الحرمين ، ورواق اليمنية ، ورواق البغدادية .. وغيرهم . وهؤلاء جميعا كانوا يدرسون الثقافة العربية الاسلامية الأصيلة بين رحاب الأزهر ، ثم يعود بعضهم الى بلادهم ليصبحوا رسلا للأزهر ويشكلوا رباطا متينا يربط أبناء الأمة العربية فى مشارق الأرض ومغاربها .

وبعد أن انتهى الأستاذ الدكتور عبد العزيز الشناوى من عرضه طلب الكلمة الأستاذ الدكتور عبد الكريم رافق أستاذ التاريخ الحديث بجامعة دمشق فأيد ما ذهب اليه الدكتور الشناوى من أثر الأزهر القوى فى الربط بين أبناء الأمة العربية فى العصر العثمانى ، وساق بعض الأمثلة التى تثبت أن بعض خريجى الأزهر فى ذلك العصر كانوا رسلا للعروبة فى جميع أنحاء الوطن العربى الكبير .

الأزهر والعقائد

ثم أعطيت الكلمة بعد ذلك للأستاذ **الأب جومييه** عضو المعهد الدومينكانى للدراسات الشرقية بالقاهرة ليعرض بحثه الذى تقدم به للمشاركة فى ندوة تاريخ القاهرة وموضوعه **« العقائد بوصفها مظهراً من مظاهر نشاط الأزهر بين القرن السادس عشر وأوائل القرن التاسع عشر »** . وفى هذا البحث تصدى الأب جومييه لدور الأزهر وعلمائه فى خدمة الديانة الاسلامية – على اختلاف مذاهبها وفرقها – وما كتبه علماء الأزهر فى ذلك الدور من مؤلفات حول أصول العقيدة وتفسيرها . وتتبع الأب جومييه جهود المبرزين من علماء الأزهر فى الدراسات العقائدية ، مثل الشيخ **عبد السلام اللقانى** المتوفى سنة ١٦٦٨ م والشيخ **محمد الحفناوى** المتوفى سنة ١٧٦٧ م والشيخ **أحمد الدمنهورى** المتوفى سنة ١٧٧٨م ، والشيخ **عبد الرحمن العريشى** المتوفى سنة ١٧٦٩ م ، والشيخ **محمد بن سالم الشافعى** المتوفى سنة ١٧٨٦ ، والشيخ **أحمد الدريرى** المتوفى سنة ١٧٨٧ .. وغيرهم من كبار أعلام الأزهر الذين اشتغلوا بالجانب العقائدى فى الاسلام . وعنى الأب جومييه فى بحثه بابراز أهمية كتاب المؤرخ الشيخ **عبد الرحمن الجبرتى** بوصفه المصدر الأساسى للوقوف على أسماء علماء الأزهر وجهودهم فى تلك الحقبة ، فضلا عن الاحاطة بكتبهم التى ألفوها أو تلك التى درسوا فيها وأخذوا عنها . كذلك كشف الأب جومييه الستار عن دور الأزهر وعلمائه فى النشاط العقائدى خارج مصر ، وخاصة فى شمال افريقيا .

وقد قام بالتعليق على بحث الأب جومييه الأستاذ الدكتور **سعد زغلول عبد الحميد** أستاذ التاريخ بجامعة الاسكندرية فأشاد بالحقائق التى أبرزها الأب جومييه فى بحثه ، ثم أوضح الدكتور سعد زغلول أن الأزهر استمر يواصل نشاطه فى ميدان الدراسات المتصلة بالعقيدة وتفسيرها طوال القرن التاسع عشر ، وأشار الى جهود الشيخ **عبد الله الشرقاوى** والشيخ **محمد ابن عرفة الدسوقى** فى هذا الصدد كما أوضح موقف الشيخ **محمد عبده** من التفاسير والشروح التى فسر بها بعض السابقين الجانب العقائدى ، فى الاسلام ، وكيف أن الشيخ محمد عبده نادى بالاعتماد على القرآن والسنة والنصوص الأصلية لفهم روح الاسلام على حقيقتها .

ظهور شيخ الأزهر

وبعد ذلك أعطيت الكلمة للدكتور **كريسليوس** الأستاذ السابق بكاليفورنيا وعضو مركز البحوث الأمريكية بالقاهرة حاليا ، ليعرض بحثه الذى تقدم به للمشاركة فى الندوة ، وموضوعه **« ظهور شيخ الأزهر بوصفه أهم العلماء فى مصر »** . وقد أوضح الدكتور كريسليوس فى بحثه أن نشأة وظيفة مشيخة الأزهر يكتنفها الغموض كما هو الحال بالنسبة لنشأة كثير من النظم فى التاريخ . حقيقة أن الأزهر كان له رئيس أطلق عليه اسم المشرف فى العصر الفاطمى واسم الناظر فى عصر المماليك ، ولكن يبدو أن لقب شيخ الأزهر نفسه لم يستخدم الا فى أواخر السابع عشر عندما استعمله الجبرتى فى تلقيب الشيخ **محمد عبد الله الخرشى** المتوفى سنة ١٦٩٠ م . وفى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أصبح هذا اللقب شائع الاستعمال ، وتنافس علماء الأزهر للحصول على شرف التلقب به ؛ ومن ذلك ما حدث سنة ١٧٠٨ من انقسام علماء الأزهر وطلابه الى معسكرين متعادين بسبب الخلاف حول اختيار شيخ للأزهر خلفا للشيخ **محمد النشرتى** الذى توفى

فى نفس العام السابق ذكره . وفى تطور مشيخة الأزهر بعد ذلك ذكر الدكتور كريسليوس أن ذلك التطور مر بدورين هامين ، أولهما يمثل أوائل حكم محمد على ، وهو الحاكم الذى كبت أصوات رجال الدين ومشايخ الأزهر وحد من سطوتهم ونفوذهم مما أثر فى نفوذ مشيخة الأزهر . أما الدور الثانى فيشمل الفترة بين سنتى ١٨٩٥ ، ١٩١١ عندما خطت الحكومة المصرية فى ظل الاحتلال البريطانى أول خطوة هامة نحو اعادة تنظيم ادارة الأزهر على أسس بيروقراطية جديدة .



وقد أوضح الدكتور كريسليوس دور الشيخ محمد عبده فى خلق نظام ادارى بيروقراطى للأزهر ، وذلك بمعاونة الشيخ حسونة النووى شيخ الجامع الأزهر (١٨٩٥ — ١٨٩٩) ، وبين كيف تمخضت جهود الشيخ محمد عبده عن ظهور مجلس للأزهر يرأسه شيخ الجامع الأزهر نفسه ، ويتمتع بسلطات واسعة لا سيما فى الشئون المالية فضلا عن شئون الأساتذة والطلاب . ومع أن سياسة الاحتلال البريطانى فى مصر لجأت تحت ستار تجديد الأزهر الى الغاء نظام المذاهب والأروقة وتذويب شخصية الأزهر المستقلة عن طريق اخضاع ادارته للجهاز الادارى الحكومى ، الا أن مشيخة الأزهر ظلت تتمتع بمكانة مرموقة فى المجتمع المصرى ، وهى المكانة التى كانت تبدو بوضوح عندما يتولى هذا المنصب رجل ذو شخصية قوية مثل الشيخ **محمد الظواهرى** (١٩٢٩ — ١٩٣٥) والشيخ **مصطفى المراغى** (١٩٢٧ — ١٩٢٩ ، ١٩٣٥ — ١٩٤٥) وكلاهما لعب دورا بارزا لا فى شئون الأزهر والحياة الدينية فحسب ، بل فى التيار العام لسياسة الدولة .

وقد علق الأستاذ **محمد عبد الله عنان** على كلمة الدكتور كريسليوس ، فقال انه يعتقد أن مشيخة الأزهر يرجع ظهورها الى القرن العاشر للميلاد لا القرن السابع عشر ؛ ودلل على وجهة نظره بعدة شواهد ونصوص تاريخية .

وبعد ذلك أعطيت الكلمة لأحد علماء وفد تونس ، وهو الأستاذ **عثمان الكعاك** ، فأكد الحقيقة الخاصة بدور الأزهر فى استمرار التعليم العربى فى العصر العثمانى ، وخاصة فى تونس عندما توقف التعليم فى جامعة الزيتونة نتيجة للاحتلال العثمانى ، فانتقل كثير من التونسيين الى الأزهر بطلب العلم ؛ وبعد أن

تعلموا فى الأزهر عادوا الى بلادهم حيث أحيوا العلوم فيها ؛ ومن امثلة هؤلاء الشيخ **محمد مخلوف المنستيرى** صاحب كتاب **« شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية »** .

الأزهر والعالم الاسلامى

وبعد ذلك تساءل الأستاذ **محمد أبو الفرج العش** المحافظ الرئيسى للمتحف الوطنى فى دمشق عما اذا كان الأزهر له أرشيف خاص يحتفظ فيه بوثائقه ، ويمكن الرجوع اليه لتتبع **الدور الخطير الذى نهض به الأزهر فى حياة العالم الاسلامى بوجه عام ومصر بوجه خاص منذ أيام الفاطميين** ؟ وقد رد على ذلك السؤال الأستاذ الشيخ محمد نايل عميد كلية اللغة العربية بالأزهر فقال ان معظم الوثائق الأزهرية القديمة قد فقد للأسف ، واصبحنا نستقى الجانب الأوفر من معلوماتنا عن الأزهر فى العصور السابقة من كتابات المؤرخين المعروفين **كالمقريزى والجبرتى** .

الأزهر وثورة القاهرة

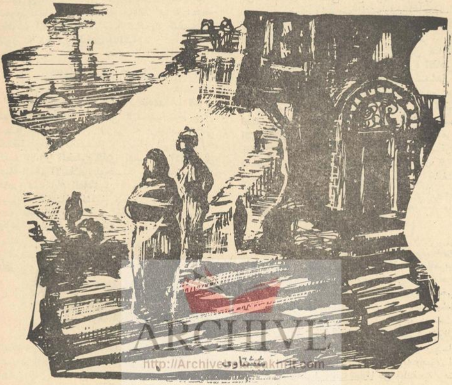
واخيرا أعطيت الكلمة مرة أخرى للأستاذ الدكتور عبد العزيز محمد الشناوى أستاذ التاريخ الحديث بجامعة الأزهر ليعرض بحثه الثانى الذى تقدم به لتلك الندوة وموضوعه صور من دور الأزهر فى مقاومة الاحتلال الفرنسى فى أواخر القرن الثامن عشر ، فشرح الدكتور الشناوى كيف **كان الأزهر هو المركز الذى انطلقت منه شرارة ثورة القاهرة الأولى ضد الحكم الفرنسى فى أكتوبر سنة ١٧٩٨ ، وأوضح أن هذه الثورة اتخذت طابعا دينيا واضحا ، فرغم استياء المصريين من الحكم العثمانى المملوكى الا أن العثمانيين كانوا قبل كل شىء وبعد كل شىء مسلمين ، وسلطانهم هو خليفة المسلمين ودولتهم تمثل دولة الاسلام الكبرى ؛ فى حين وجد المصريون فى بونابرت ورجاله قوة أوربية مسيحية يجب عليهم جهادها .**

وقد اعترض الدكتور **محمد أنيس** أستاذ التاريخ الحديث بجامعة القاهرة على الدكتور عبد العزيز الشناوى ، وقال ان ثورة القاهرة ضد الفرنسيين كانت ثورة قومية وطنية ، لم يكن للدين ورجاله نفوذ كبير فيها او اثر خطير فى توجيهها . ولكن الدكتور الشناوى رد عليه بأن السلطان العثمانى أعلن الجهاد الدينى ضد الفرنسيين ، وتسربت المنشورات الخاصة بهذا الاعلان الى الأزهر فقام المؤذنون فوق المآذن ينادون بجهاد الفرنسيين وقتالهم . ثم اضاف ان من يقرا الجبرتى بل كتابات بونابرت نفسه ومذكراته يدرك **أن ثورة القاهرة الأولى كانت ثورة دينية فى لحمتها وسداها ، قامت بزعامة الشيخ محمد السادات وهو من رجال الصف الأول بين علماء الأزهر ، وتكونت لجنة برئاسته فى الأزهر ، كانت بمثابة مجلس الثورة** . بل ان الجبرتى يذكر أن أهالى القاهرة كانوا يجوبون الشوارع أثناء الثورة يهتفون **« نصر الله السلطان وأهلك فرط الرمان »** . والسلطان هنا هو السلطان العثمانى خليفة المسلمين ، وفرط الرمان رجل يونانى من اعوان الاحتلال الفرنسى ، عينه الفرنسيون وكيلا لمحافظة القاهرة .

وكان أن طلب الكلمة العالم الفرنسى **أندريه ريمون** مدير المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ، فقال ان الاسلام لم يكن أبدا مجرد عقيدة ، وانما كان أيضا أسلوبا للحياة الحرة الكريمة ، وانه من المبالغة أن ننكر أثر العامل الدينى فى كراهية المصريين لبونابرت وحكمه ومقاومتهم العنيدة للحملة الفرنسية ، وهى المقاومة التى وجدت زعامة قوية لها فى رجال الأزهر وعلمائه . وقال الأستاذ أندريه ريمون ان هذه الاعتبارات لم تغب مطلقا عن فطنة بونابرت، فأدرك أثر سلطان الدين على عامة المصريين ، وحاول ان يتودد الى علماء الأزهر ليتقرب عن طريقهم الى الشعب المصرى . ولكن المشايخ والعلماء اظهروا عنادا كبيرا نبع اساسا من واقع الشعور الدينى ، لأن رابطة الدين فى ذلك العصر كانت تفوق أية رابطة أخرى وطنية او قومية . وعلى هذه الصخرة بالذات تحطمت آمال بونابرت فى اقامة دولة له على أرض مصر .

وكانت الساعة قد جاوزت الثانية بعد الظهر ، فرفعت الجلسة بعد مناقشات علمية بناءة استغرقت قرابة خمس ساعات ، اتضح من خلالها عظمة الدور الخالد الذى نهض به الأزهر ورجاله طوال ألف عام ، لا فى تاريخ مصر وتطورها الحضارى فحسب ، بل فى تاريخ الوطن الاسلامى مشرقه ومغربه سواء .

سعيد عبد الفتاح عاشور



الحياة الاجتماعية والاقتصادية في القاهرة

تقديم : د. فؤاد زكريا

لم يمض وقت طويل على حلول عصر النهضة الأوروبية حتى انتشر بين المؤرخين الغربيين ذلك التقسيم المألوف للفترات التاريخية الى عصر قديم ووسيط وحديث . وحين أتحدث عن المؤرخين فانى أستخدم هذا اللفظ باعم معانيه ، أى بمعنى لا يقتصر على مؤرخى الأحداث السياسية وحدهم ، بل يشمل مؤرخى الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والفكرية أيضا . فالتاريخ القديم هو فى نظرهم فترة الحضارات السابقة على ظهور المسيحية ـ أعنى الحضارات الشرقية القديمة ، ثم اليونانية والرومانية . أما الفترة الوسيطة من التاريخ فهى فترة انتشار المسيحية ، وسيادة القيم اللاهوتية فى الفكر ، والاقطاع فى العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، والسلطة الدينية فى مجال السياسة والعلم . وأخيرا ، يتسم العصر الحديث بالتحرر ـ دون انشقاق ـ من سلطة الكنيسة ، وبالفصل بين السلطتين الزمنية والروحية ، وبانطلاق البحث العلمى والفكر الفلسفى دون أن تحد منها أية قيود سوى ما يمليه البحث عن الحقيقة من مقتضيات وشروط صارمة .

ومن الواضح أن هذا التقسيم لم يكن ـ بالنسبة الى مؤرخى الغرب ـ تقسيما رقميا فحسب ، اى تقسيما يتعلق بفترات محددة فى الزمان ، بل كان فى الوقت ذاته تقسيما نوعيا ومنطقيا ، يرتكز على الخصائص المميزة لكل فترة، وعلى السمات التى تنفرد بها عن سائر الفترات.

وبعبارة اخرى ، فليس المقصود من تعبير « التاريخ الوسيط » مثلا أنه هو الفترة التى تبدأ من عام ٢٠٠ الى ١٤٠٠ ميلادية فحسب ، بل ان هذا التعبير يدل ايضا على عصر تتسم حركة التطور فيه بالبطء الشديد ، ويتصف بالخضوع للسلطة اللاهوتية ، وبانتشار الاقطاع الفكرى ـ موازيا للاقطاع الاقتصادى ـ فى العلاقة بين مصدر السلطة والخاضعين لها .

وتترتب على هذه الحقيقة البسيطة نتائج هامة : أولها **أن هذا التقسيم لا يمكن أن يكون موحدا بين المجتمعات التى تتباين ظروفها تباينا شديدا** ، فليس من المنطق فى شيء أن ننظر الى هذه الفترة التى حددناها من اقبل على أنها هى ذاتها العصر الوسيط فى جميع أرجاء العالم غير الغربى ، لأن التقسيم يغدو عندئذ رقميا بحتا ، ولن يكون مطابقا للواقع التاريخى فى شيء ، وكل ما يدل عليه هو أن الغربيين نجحوا، بفضل تفوقهم الحضارى ، فى أن يفرضوا تقسيما مستمدا من واقع تاريخهم الخاص على مجتمعات كان تاريخها يسير فى اتجاه مخالف ، ويمر بمراحل متباينة كل التباين .

وثانى هذه النتائج ان **الحدود الزمنية للفترات التاريخية ينبغى أن تتسع أو تنكمش تبعا لتغير نظرتنا الى السمات السائدة فى كل منها** . وهذا ما حدث بالفعل بالنسبة الى المؤرخين الغربيين أنفسهم : ففى الآونة الأخيرة أصبح عدد غير قليل من هؤلاء المؤرخين ميالين الى العودة بنقطة بداية النهضة الأوروبية الى مرحلة أسبق بكثير من تلك التى يشيع تحديدها . وهؤلاء يرون أن العصور الوسطى ، ولاسيما فى القرون الثلاثة الأخيرة منها ، كانت فترة خصبة الى ابعد حد ، وأن الأديرة منها لم تكن مجرد دور للتعبد واعتزال

العالم ، بل كانت مراكز هامة للبحث العلمى والتجارب الصناعية والزراعية التى كان تراكمها هو وحده الذى أتاح ظهور العلم والتكنولوجيا فى أوروبا فى العصر الحديث . بل أن الفن ذاته (ولاسيما الموسيقى) قد بدأ يتخذ طابعه الحديث بفضل هذه العصور . ومجمل القول انهم يؤكدون أن العصور الوسطى لم تكن فترة مظلمة راكدة كما يشيع وصفها ، بل كانت فترة اعداد ضرورى، خلاق ، لكل ما سيتلوها من التطورات الحاسمة.

وفى مقابل هؤلاء نجد فريقا آخر لا يقيس الأمور بمقياس التقدم التكنولوجى والعلمى ، بل يتخذ من الاستقلال عن السلطة والتحرر الفكرى معيارا . وهؤلاء يميلون الى اطالة فترة العصور الوسطى ، بل يؤكد بعضهم أن النهاية الحقيقية لهذه العصور انما كانت فى عصر التنوير (فى القرن الثامن عشر) ، حين بدأ التحرر الحقيقى من سلطة الكنيسة ، واتخذ العقل وحده أساسا لحل مشكلات الانسان .

***

فاذا كان هذا هو موقف الغربيين بالنسبة الى التقسيم الذى اصطنعوه هم أنفسهم لتاريخهم الخاص ، أليس بنا أن نعيد النظر فى طريقة تطبيقنا لهذه التقسيمات على تاريخنا نحن ؟

الحق أن كثيرا من البحوث المتعلقة بتاريخ القاهرة الاجتماعى والاقتصادى ، والتى القيت فى ندوة ألفية القاهرة ، تدفع الذهن الى التفكير فى هذه القضية ، وتثيرها بصورة ضمنية على الأقل . **فما هى العصور الوسطى بالنسبة الى تاريخ مدينة كالقاهرة ، ومن ثم الى التاريخ المصرى بوجه عام ؟ ومتى يبدأ تاريخها الحديث ؟**

اننى لا أزعم لنفسى الحق فى الرد على هذه الأسئلة ، وحسبى أن أطرح المشكلة واترك لأهل الاختصاص ابداء رأيهم فيها . فنحن عادة نبدأ دراستنا المنظمة لتاريخنا الحديث بالاحتلال العثمانى لمصر . ولهذا الاختيار سبب زمنى بحت : اذ أن هذا الاحتلال العثمانى يتفق زمنيا ، مع الفترة التى تؤرخ بها بداية العصر الحديث فى أوروبا (القرن السادس عشر) . ولكن شتان ما بين العصرين ! ذلك لأن تعبير « العصور الوسطى » اذا كان يدل على معانى الركود والجمود والتخلف الفكرى والخضوع المطلق للسلطة ، فتلك الفترة هى بلا شك عصرنا الوسيط بكل ما يحمله هذا اللفظ من معنى ، على الرغم من انها تتفق زمنيا مع العصر الحديث فى أوروبا . واذا كنا متفقين على أن أوائل القرن التاسع عشر كانت بداية ما يشبه النهضة فى بلادنا (مع فارق كبير . بينها وبين النهضة الأوروبية) ، فمتى نحدد بداية عصرنا الحديث ؟ أو لنقل بتعبير أصرح : اذا كان من المتفق عليه أن عصر النهضة هو ذلك العصر الانتقالى الذى تتصارع فيه القيم الجديدة مع القيم القديمة دون ان تتغلب عليها بصورة حاسمة ، فهل يحق لنا أن نقول اننا قد أكملنا عصر النهضة وفرغنا منه ، ودخلنا العصر الحديث بكل مقوماته الفكرية والمعنوية والمادية ؟

تلك بعض القضايا التى أثارتها فى ذهنى مجموعة الأبحاث التى نعرضها فى هذا المقال . وسوف يجد القارىء فى نهاية المقال أن الأسئلة التى طرحناها مازالت تلح على ذهنه فى انتظار اجابة شافية عنها .

***

فى بحث بالفرنسية **للأستاذ « روبير مانتران » بعنوان : « العلاقات بين القاهرة واسطنبول فى العهد العثمانى (من القرن السادس عشر الى القرن الثامن عشر »** ، يثير الباحث تلك المشكلة ولكن من زاوية مخالفة : فهو يستهدف اعادة تقويم العهد العثمانى فى مصر بحيث يكشف عن جانب من نواحى التقدم فيه ، ويخالف بذلك رأيا شاع بين الباحثين طويلا عن هذه العصور ، وهو بذلك يؤيد ــ ولكن من زاوية مغايرة ــ ذلك المطلب الذى قدمنا به هذا المقال ــ واعنى به مطلب التفكير فى معنى العصور والفترات التاريخية المختلفة التى ينقسم اليها تاريخنا . وكما أن العصر العثمانى قد بدا لنا أقرب الى طبيعة العصر الوسيط فى أوروبا ، وكما أن بعض المؤرخين الأوروبيين يميلون ، كما أوضحنا من قبل ، الى اعادة تقويم هذا العصر الوسيط ، واكتشاف قدر كبير من عوامل التقدم فيه ، فكذلك يحاول الباحث أن ينظر الى العصر العثمانى بأعين جديدة فيقول:

«ظل تاريخ العهد العثمانى فى مصر يعد ، وقتا طويلا ، الفرد الفقير فى العائلة بالنسبة الى تاريخ هذا البلد . ولو رجعنا الى المؤلفات التى عالجت هذا الموضوع لوجدنا أنه لا توجد ، حتى عهد قريب نسبيا ، سوى بضعة فصول هزيلة تتحدث عن

هذه القرون التاريخية الثلاثة ، وكان حديثهـا يجرى ، فى عمومه ، من زاوية لا تقدم عن هـذه الفترة سوى لمحة سريعة غير مشجعة . ومرد ذلك الى أن الباحثين ظلوا طويلا يستندون الى كتابات تسجيلية أو حوليات لا تضفى على التاريخ المصرى الا عناصر من المعلومات تتصف بقدر غير قليل من السـطحية . كما يرجع ذلك الى أن مؤرخى الامبراطورية العثمانية فى القرن التاسع عشر ، وخاصة منذ « يوزف فون هامر » ، لم يبحثوا من هـذه الفترة الا الجوانب المتعلقة بالحوادث فحسب ، وكانوا يبدون احيانا اهتماما كبيرا بالقلاقل والثورات وحدادث الاغتيال ، الخ .. **وأدت هذه الطريقة فى النظر الى الأمور الى اظهار العثمانيين فى أسوأ مظهر لهم ، وأسهمت فى اتهـامهم باغراق مصر فى الفوضى السياسية والاضطراب . المالى ، ودفعهـا الى التدهـور الاقتصادى ، وذلك الى أن بدأ عهـد حملة بونابرت .**

« ولقد نظر الباحثون الى هذه الحملة على أنهـا نقطة بداية عهد التجديد فى مصر ، وهو التجديد الذى واصله محمد على ، أما قبل عام ١٧٩٨ فالمفروض انه لم يكن يوجد فى مصر شىء . **ولكن الواقع أن هناك تيارا سابقا من التجديد العقلى والدينى كان قد ظهر قبل عام ١٧٩٨ ، ولم يكن لحملة بونابرت من دور – من الوجهة العملية – سوى أنها كانت وسيلة لاستثارة عزائم كانت تسعى من قبل الى التعبير عن نفسها ، وتتجه نحو التقدم .. »**

ويرى الباحث أن هذا الموضوع ، وان كان يتجاوز نطاق دراسته الحالية ، قد أخذ يلقى عليه الضوء فى الآونة الأخيرة بفضـل الأبحـاث التى كشفت النقاب عن وثائق محفوظة فى السجلات الباقية من العهد العثمانى ، وهى الأبحاث التى ينوه المؤلف باثنين منها على وجه الخصوص : أولهما كتاب « جان دنى Jean Denis » بعنوان « موجز السجلات التركية فى القاهرة » ، وكتاب ستانفورد شو Stanford shaw عن التنظيم المالى والادارى وتطور مصر العثمانية ، الذى نشر عام ١٩٥٨ . **وبفضـل هذين الكتابين ، ولا سـيما الثانى ، ظهر تاريخ مصر العثمانية فى ضوء جديد.**

وهو يؤكد أن طابع الحكم العثمانى فى مصر لم يكن قاسيا كما كان يصور عادة ، بل ان الحامية العثمانية اندمجت فى المصريين بالتزاوج . كمـا أن سيطرة حومة اسطنبول على مصر لم تكن ثقيلة الوطأة او شديدة الظلم . ولم يكن النظام الادارى العثمانى ، أو النظام المالى ، سيئا كما يبدو لأول وهلة ، **أما الثورات التى كثر الكلام عن قيـام الشعب بها ضد الحـكم العثمانى فلم تكن فى حقيقتها الا حالات تمرد كانت تقوم بها طوائف معينة ، ولا سيما الطوائف العسكرية ، ولم تكن ثورات شعبية بالمعنى الصحيح .** كذلك فان الادارة العثمانية لم تتدخل فى النظم الثقـافية والدينية الداخلية فى مصر ، بل تركتها للمصريين أنفسهم .

ويشير المؤلف الى حقيقة يعتقد أنها هامة فى تحديد بداية النهضة المصرية الحديثة ، هى أنه قد ظهرت ، قبل مجىء الحملة الفرنسية ، حركة تجديد أو بعث ، خرج أقطابها على التقاليد الجامدة للتراث ، وحاولوا أن يجددوا الثقافة التقليدية فى حدود معينة . ومن هؤلاء الشيخ حسن العطار (أستاذ رفاعة الطهطاوى) ، وحسن وعبد الرحمن الجبرتى ، الخ .. **وهو ينظر الى هؤلاء المجددين** على أنهم رواد للنهضة العربية اللاحقة ، كانت **جهودهم** سابقة للحملة الفرنسية **دمستقلة عنها.**

والنتيجة التى ينتهى اليها الباحث هى ان وطأة الاحتلال العثمانى لم تكن ثقيلة على مصر بالذات ، وان كانت كذلك فى بلاد أخرى . **ذلك لأن العثمانيين كانوا يكنون للقاهرة احـتراما عظيما ، وكانوا حريصين على أن يتركوا لها حرية التصرف فى قدر كبير من شئونها ، ولا سيما الشئون الثقافية . أما فكرة الاضطهاد والطغيان العثمانى فهى فكرة خيالية ، أذاعها الأوروبيون فى القرن التاسع عشر بهدف توسيع شقة الكراهية بين القاهرة واسطنبول ، لكى يتمكنوا على هذا النحو من احكام قبضتهم على ذلك البلد الذى أصبح يوجد فى اقليمه أهم ممر مائى فى العـالم فى ذلك الحين ، وأعنى به قناة السويس .**

***

أما البحث الذى أعده **الأسـتاذ أ. ريمون A. Reymond بعنوان « المشكلات الحضرية والتحضر فى القاهرة خلال القرنين السـابع عشر والثامن عشر »** فيعالج جانبا من الجوانب التى عالجها البحث السابق ، ولكن من زاوية مخالفة . ذلك لأن الباحث يتحدث عن تفاصيل التنظيم الادارى فى القاهرة العثمانية ، ويسهم كسابقه فى القاء

الضوء على هذه الفترة المجهولة من تاريخ القاهرة. وهو يكشف كثيرا من التفاصيل المتعلقة بالحياة الاجتماعية للمدينة ، ومشكلاتها العمرانية فى الفترة التى تناولها بالبحث . والرأى الذى انتهى اليه الباحث هو أن **تخطيط المدينة كان فى حالة سيئة من الفوضى والتخبط ، وأن الحكام العثمانيين لم يبذلوا أقل جهد لرفع مستوى القاهرة من حيث هى مدينة كبرى وعاصمة للبلاد ، بل ان اهتمامهم كله كان منصبا على توطيد الأمن ، وتدخلهم لم يكن يحدث الا فى الحالات التى تقع فيها اضطرابات وقلاقل ، وفيما عدا ذلك كانوا يتركون الأمور على ما هى عليه .**

فهل تتناقض هذه النتيجة مع تلك التى انتهى اليها صاحب البحث السابق ؟ الواقع أن التناقض بينهما ظاهرى فحسب . وحقيقة الأمر أن البحثين يثبتان شيئا واحدا ، ولكن من زاويتين مختلفتين. فالأول يثبت عدم تدخل العثمانيين بالحاح فى شئون مصر الداخلية والثانى بدوره يثبت ذلك ، ولكن الأول يتخذه وسيلة لتبرئة العثمانيين — جزئيا — من تهمة الطغيان ، على حين أن الثانى يرى فيه دليلا على تقصيرهم فى حق البلاد ، وفى حق عاصمتها على وجه الخصوص .

***

أما البحث الذى ألقاه **الأستاذ الدكتور أحمد عزت عبد الكريم** فيقدم اجابة مبنية على حجج منطقية سليمة ، عن السؤال الذى أثير فى مستهل هذا المقال ، وهو : متى بدات معالم العصر الحديث فى الحياة المصرية . فتحت عنوان « **حركة التحول فى بناء المجتمع القاهرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر** » ، يوضح رئيس جمعية الدراسات التاريخية المصرية رأيه فى مسألة تحديد بداية النهضة الحديثة ، أو الدولة الحديثة ، فى مصر ، فيتفق مع الأستاذ « مانتران » على **رفض الرأى القائل ان الحملة الفرنسية كانت هى البداية الحقيقية لحياتنا الحديثة ، أو لتاريخنا الحديث،** وهو الرأى الذى ظل سائدا فترة طويلة ، ومازال أنصاره يدافعون عنه بحماسة حتى اليوم . ولكن ، بينما يرجع الأستاذ مانتران بأول بوادر النهضة المصرية الى المرحلة التى سبقت الحملة الفرنسية مباشرة ، فان الأستاذ الدكتور أحمد عزت عبدالكريم يتقدم بها الى العصر التالى للحملة الفرنسية مباشرة ، وهو عصر محمد على ، وان كان البحثان معا يشتركان فى رد هذه النهضة الى أصول مصرية ، ويرفضان فكرة التأثير الأجنبى او يقللان من قيمتها .

فالبحث يعترض بقوة على الاعتقاد القائل ان الحملة الفرنسية قضت على كل آثار « مجتمع الاقطاع العثمانى والمملوكى وسلطان رجال الدين والمتصوفة ، لتقيم على أنقاضه مجتمعا علمانيا تسوده علاقات اجتماعية جديدة » وهو يرد على هذا الرأى بقوله ان « الأمر يحتاج منا — دون شك — الى جهد كبير حتى نقدر كيف أن بوناپرت، وهو الذى عطل الأنظمة الدستورية فى فرنسا ، قد شجع على قيام مثل هذه الأنظمة فى مصر . **ان كل ما نستطيع أن نتبينه من أثر للحملة الفرنسية على مصر أنها زعزعت الدعائم العسكرية والسياسية للنظام القائم فى مصر ، وهزت المفاهيم الفكرية والاجتماعية التى كان المجتمع المصرى يخضع لها ، ومهدت بذلك لحركة الانفضاض عليها والعمل على تغييرها .** ومع التسليم بلا جدال بأن هذا الأثر ليس بالأمر الذى يستطيع أحد أن يهون من شأنه ، الا أن المتتبع لتاريخ مصر فى السنوات التى أعقبت خروج الفرنسيين لا يكاد يجد تغييرا يذكر فى حياة المجتمع المصرى — والقاهرة بؤرة نشاطه — عما كان عليه فى السنوات السابقة للحملة » .

ويدلل الباحث على رأيه هذا بحجتين مقنعتين: أولاهما قصر مدة الحملة الفرنسية التى لم تزد عن ثلاث سنوات ، وهى فترة لا يمكن أن تحدث تغييرا جوهريا فى حياة الشعب المصرى ، وثانيتهما انعدام التفاهم بين الجانبين المصرى والفرنسى أثناء الاحتلال . **فاللقاء بين الجانبين كان عدائيا ، مصحوبا بثورات وقلاقل متعددة ، وزاد من توتره اختلاف الأديان من جهة ، وتباين العقليات من جهة أخرى .** على أن فى وسع المرء ان يلاحظ أن الحجة الثانية سلاح ذو حدين : فمن الممكن بالفعل ان يكون الطابع العدائى للقاء بين الغزاة الفرنسيين وبين الشعب المصرى بتقاليده المحافظة القديمة العهد ، حائلا دون تأثر المصريين حضاريا بالحملة الفرنسية . ولكن هل يتعين أن يكون هذا التأثر مباشرا ، ذا طابع ايجابى ؟ أليس من الجائز أن يكون هذا التنافر والعداء ذاته عاملا قويا من عوامل ايقاظ المصريين من حياتهم الرتيبةالسابقة ؟ الا يمكن أن تكون الحملة الفرنسية ، باثارتها لروح العداء والمقاومة لدى المصريين ، أشبه بالصدمة الشديدة التى تمارس تأثيرها **بسبب** رفض الجسم لها ونفوره منها ؟ **ان التباين الحضارى،والاختلاف الشديد فى العقليات ، لا يتعين أن يكون عاملا مؤديا الى التخفيف من تأثير العنصر الدخيل ،**

بل ربما أمكن النظر اليه ، من زاوية أخرى ، على أنه هو الذى يؤدى الى مضاعفة هذا التأثير .

على أية حال ، فالأمر المؤكد هو أن الحملة الفرنسية لم تكن تستطيع ، فى هذه المدة القصيرة، أن تحدث تغييرا اساسيا فى نمط ثابت للحياة ، كذلك الذى كان سائدا فى مصر خلال العهد المملوكى والعثمانى . **وحسبها أن تكون قد أحدثت الصدمة الأولى ، أما التأثير الايجابى فلابد ، كما يقول الدكتور أحمد عزت عبد الكريم ، أن يأتى من جانب حكم وطنى مثل حكم محمد على . وهو يعنى بالحكم الوطنى أن محمد على « جعل مركز اهتمامه وخططه مصر ، واتخذ لتحقيقها أسلوب التنمية لموارد مصر الاقتصادية ، وترقية قواها البشرية ، ويكون (الكوادر) المصرية ، وخبير المصرية أيضا ، للنهوض بمرافق البلاد ، فى الجيش والتعليم والصناعة والادارة وغيرها »** . وهكذا فان الباحث حين يقارن بين الحكمين ، الأجنبى متمثلا فى الادارة الفرنسية أثناء الحملة ، والوطنى متمثلا فى محمد على ، ينتهى الى أن **« الحكم الأجنبى عادة يكون أكثر تحرجا وأشد محافظة فى ادخال التغيير فى هذه المجالات الروحية والاجتماعية ، لأنه يخشى اثارة مشاعر المحكومين وثورتهم عليه ، أما الحكم الوطنى فلا يأبه كثيرا بهذه الناحية . والحكم الأجنبى يحمل الى البلاد المحكومة (كوادره) الفنية والادارية ، أما الحكم الوطنى فقد يستعين بالخبرة الأجنبية ، ولكن لا سبيل الى تحقيق برامجه الا بتكوين (الكوادر) الفنية والادارية من أهل البلاد** . وهذا ما فعله حكم محمد على » .

وهكذا تغير وجه الحياة الاجتماعية المصرية خلال حكم محمد على تغيرا حاسما ، فقضى على العصبيات الاقطاعية ، وعلى المؤسسات والطوائف المحلية ، « وأحل محلها قوة الدولة بجيشها الجديد وأنظمتها الجديدة ، بدواوينها واجهزتها فى الأقاليم » . وترتب على هذا التغير العام فى ملامح المجتمع المصرى عامة ، تغير لا يقل أهمية فى ملامح المجتمع القاهرى بوجه خاص . فزالت حواجز الطوائف ، وأصبح الاتصال بين المواطن والدولة أو الحكومة مباشرا لا يحتاج الى وسائط. ولكن الفرد أخذ يشعر فى الوقت ذاته بسطوة الدولة وسلطانها الذى لا يقهر ، وأحس بالتضاؤل ازاء هذا الكل الكبير الذى أصبح هو ذاته مجرد جزء ضئيل منه .

« اصبحت الحكومة أقوى من الفرد ، واصبح الفرد يواجه الحكومة فى كل مرحلة من حياته ، بعد أن كان يمضى حياته كلها وقد لا تضطره ظروفه أن يتصل بالحكم أو يلجأ اليه فى أى شأن من شئونه . ولكن نظام الجيش القومى ونظام التعليم القومى وسياسة الضبط التى اتبعتها الحكومة فى امور المال والاقتصاد .. كل ذلك لم يدع للفرد مجالا ليفلت من سلطان الدولة وتأثيرها فى كافة مراحل حياته . وفقد الفرد — فى الوقت نفسه — حماية المؤسسات الشعبية والمحلية التى كان يستظل بظلها ويجد فيها الأمن والرعاية ، ليصبح لاحول له ولا قوة ازاء سلطان الدولة الطاغى ، **فلا يجد سبيلا ازاء الدولة الا أن يتهافت عليها أو يلوذ بأعقابها ، أو يدور حولها يمكر بها ويسعى لاستغلالها ما استطاع الى ذلك سبيلا ، وعلى هذا النحو جرت علاقة الدولة بالفرد فى مصر دهرا طويلا ، ولا زالت رواسبها باقية فى مجتمعنا حتى الوقت الحاضر »** .

وهكذا أخذت مظاهر التغير تتوالى على حياة المصريين ، وعلى حياة القاهريين بوجه خاص ، اذ كانت القاهرة مقرا لمعظم المؤسسات الحديثة التى عرفتها البلاد منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر . وكان ظهور طبقة « الأفندية » من موظفى الدواوين ، وهى طبقة متفتحة للتجديد، مؤديا الى مزيد من التغيير فى ملامح القاهرة . ويتتبع البحث بقية مظاهر التغيير التى ترتبت على التطورات الجديدة فى الاقتصاد القومى ، وأهمها ظهور طبقة الرأسمالية الوطنية ، **ثم بدء اشتراك الأجانب وتدخلهم فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المصرى والقاهرى بوجه خاص** ، وذلك بوصفهم اصحاب رءوس أموال أو تجارا أو موظفين ، وهو تغير كانت له نتائج ايجابية وسلبية على أعظم جانب من الأهمية ، وبه اكتمل التطور الذى بدأ فى مستهل القرن التاسع عشر بداية بطيئة متدرجة ، وتحقق انفتاح مجتمع القاهرة على العالم ، بعد أن ظل مقفلا معزولا خلال فترة غير قصيرة من الحكم العثمانى ، وبدات فترة التدخل الأجنبى فى مصر ، بكل نتائجها الضارة والنافعة .

***

ولقد كانت هذه النقطة الأخيرة فى بحث الأستاذ الدكتور أحمد عزت عبد الكريم ، هى المحور الذى دارت حوله دراسة باحث آخر ، تحدث على وجه التخصيص عن فئة واحدة من

الفئات الأجنبية التى كان لها – فى رأى الباحث – دور حاسم فى تغيير ملامح الحياة الثقافية لمدينة القاهرة. **ففى بحث بالانجليزية بعنوان «السوريون فى مصر فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر» ، يتحدث الأستاذ ألبير حورانى عن تأثير الجالية السورية فى حياة المصريين** ، فيبدأ حديثه من عهد ما قبل الحملة الفرنسية ، موضحا أن الجالية السورية كانت عندئذ تشتغل أساسا بالتجارة . وقد استعان الاحتـــــلال الفرنسى بهم ليكونوا مترجمين ووسطاء بينه وبين الشعب المصرى ، وكان أفراد هذه الجالية ، فى عمومهم ، أميل الى جانب الفرنسيين . ولكن السوريين الذين تعلموا فى الأزهر كان لهم موقف مخالف ، اذ ان المتهمين الأربعة بقتل كليبر كانوا جميعا سوريين ، كما أن خطة الاغتيال نفسهـــا قد وضعت فى رواق السوريين بالأزهر .

واستمر وضع السوريين على ما هو عليه تقريبا فى عهد محمد على . ولكن تغيرا أساسيا طرأ فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، أدى الى زيادة أفراد الجالية السورية زيادة كبيرة . ولهذه الزيادة سببان رئيسيان . اولهما الفرص الاقتصادية الهائلة التى أصبحت تتيحها زراعة القطن فى مصر ، من اقراض الأموال للمزارعين ، وتصدير الأقطان واستيراد المنسوجات . وكان ذلك بداية اتجاههم الى الاشتغال بأعمال رأسمالية أهم ، تحولت فى أوائل القرن العشرين الى رياسة الشركات والبنوك وتأسيس الشركات العقارية ومؤسسات التأمين ، ومصانع الصابون والغزل والنسيج ، فضلا عن أن مجموعة منهم كانوا من كبار ملاك الأراضى الزراعية .

أما السبب الثانى فهو حاجة مصر فى هـــذه الفترة الى فنيين ومهنيين ومرفهين ومثقفين لم يكونوا متوافرين فى البلاد بأعداد كافية ، وكان **السوريون هم الأقدر على أداء هذه الوظائف ، لا ســيما وأنهم كانوا يجمعون ، الى الصـــفات السابقة كلها ، معرفتهم باللغة العربيـــة ، وهى ميزة لا تتوافر فى أية طائفة أجنبية أخرى .**

ويرى الباحث أن السوريين كانوا روادا فى ممارسة بعض المهن الثقافية والتعليمية : فمن السوريين كانت أول ناظرة لمدارس البنات ، وأول طبيبة محلية ، وأول أديبة حديثة فى مصر . وكان السوريون روادا فى ميدان التمثيل ، ابتداء من سليم نقاش حتى جورج أبيض . كما كان لهم دور كبير فى الصحافة المصرية . ويكفى أن نذكر أسماء مثل تقلا فى الأهرام ، ونمر فى المقتطف والمقطم ، ثم جورجى زيدان فى الهلال ، ورشيد رضـــا فى المنار . **ومجمل القول ان الدور الثقافى الذى قام به السوريون فى حياة القاهرة فى القرن التاسع عشر كان دورا رائدا ، أتاح لهم أن يكونوا جسرا أو معبرا موصلا للثقافة الأوروبية الى المصريين فى وقت لم يكن قد توافر فيه لهؤلاء الأخيرين من المثقفين عـــدد يكفى لأداء هـــذه المهمة الخطيرة الشأن .**

وبطبيعة الحال فان الاشارة الى هذا الدور الخطير للجالية السورية فى الثقافة المصرية عامة ، والقاهرية خاصة ، كانت خليقة بأن تثير مناقشات حامية لا يتسع المجال هنا للحديث عنها . وربما كان من اشد نقاط هذا البحث اثارة للجدل ، تلك الفقرة التى يقول فيها صاحب البحث ماترجمته :

« .. كان بعض هؤلاء المفكرين قادرين على استيعاب الأفكار الكبرى للعالم الحديث وتطبيقها على مجتمعهم . وقد اســـتعانوا لهذا الغرض بمجموعة من الصفات التى تظهر فائدتها فى عهد انتقال كهذا الذى نتحدث عنه ، وأعنى بهـــذه الصفات تقدير **التراث الثقافى ، مصحوبا بالرغبة فى التجديد** . ففى سوريا ولبنان ، كما فى غيرها من البلدان ، لم يؤد التعليم الحديث الى بث روح البحث عن المعرفة فى النفوس فحسب ، بل انه ولد أيضا رغبة فى معرفة الذات ، وبدأ المسيحيون المثقفون يربطون أنفسهم ، بالخيال ، مع الماضى المتجسد فى اللغة التى كانوا يستخدمونها ، برغم أن ذلك الماضى قد تحكمت فى تشكيله عقيدة مخالفة لعقيدتهم ، وبرغم أن آباءهم كانوا خليقين بأن يعدوا هذا الماضى غريبا عنهم بمعنى ما . **وهكذا كان من الجوانب الهامة التى أسهم فيها السوريون، اعادة تفسير الماضى الاسلامى ، لا بوصفه عقيدة ، بل بوصفه ثقافة انسانية،فى ضوء رؤية رومانتيكية للتاريخ** . ومن الواجب أن نربط هذا الاتجاه ، بوجه خاص ، بمجلة الهـــلال ورئيس تحريرها جورجى زيدان ، وبرواياته التـــاريخية أكثر من مؤلفاته المباشرة فى التاريخ » .

تلك فقرة خليقة بأن تثير جدلا حاميا،وحسبنا أن نقدمها الى القارىء دون تعليق عليها ، اذ أن تقديمها ربما كان مؤديا الى حفز القـــارىء الى

المشاركة بفكره فى مشكلة من المشكلات الهامة التى أثارتها بحوث ندوة العيد الألفى للقاهرة .

***

وأخيرا – وليس آخرا على الاطلاق – أود أن أقدم عرضا فيه شيء من التفصيل لذلك البحث القيم الذى كتبه بالفرنسية **الأستاذ جاك بيرك**، مشتركا مع الدكتور مصطفى الشكعة، عن **« الجمالية منذ قرن من الزمان »** . ذلك لأن هذا البحث قد كتب بالطريقة المأثورة عن الأستاذ جاك بيرك، طريقة الجمع بين التاريخ السياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى فى مركب واحد متكامل، مما يضفى على الموضوع عمقا يستحيل أن نجده فى اية معالجة له من جانب واحد من الجوانب المألوفة. **وفضلا عن ذلك فان هذا البحث من أقرب بحوث الندوة كلها تعبيرا عن روحها، اذ أنه انصب كله على حى من أكثر أحياء القاهرة أصالة، وكانت معالجته لتطورات هذا الحى هى فى واقع الأمر معالجة لتلك الفكرة التى تكون نغمة رئيسية أو لحنا مميزا لجميع كتابات جاك بيرك عن الشرق، وأعنى بها العلاقة بين الأصالة والتجديد**، وذلك من خلال دراسة متعمقة لحى ربما كان أكثر أحياء القاهرة أصالة، وفى الوقت ذاته من أكثرها تأثرا بروح التجديد التى عمت البلاد بأسرها منذ أواخر القرن التاسع عشر. **فالبحث يقدم بالفعل قصة المدينة من خلال حى من أعرق أحيائها، ولم يكن منصبا – كعدد غير قليل من أبحاث الندوة – على أحوال البلاد بوجه عام، مع الاكتفاء بذكر اسم القاهرة – بطريقة لا تخلو من تصنع – فى العنوان .**

أول ما يلاحظه الباحثان هو ذلك العدد الهائل من الآثار، الذى يحتشد به حى الجمالية . فهو يورد ذلك الاحصاء الذى سجله الأستاذ كرزويل عن الآثار الموجودة فى مساحة ضيقة يمثلها مستطيل طوله ١٠٠٠ متر وعرضه ٥٠٠ متر، يوجد فيه ١٦ مسجدا، و ١١ وكالة، وخمس مدارس وكتاتيب، وتسع « سبل » (جمع « سبيل ») وسبع زوايا . أى أن هناك تسعة وأربعين أثرا هاما فى مساحة لا تزيد على خمسة آلاف متر مربع، أى أثر واحد فى كل مربع طول ضلعه عشرة أمتار !

وبعد الحديث عن الآثار، وعن الطابع الشرقى الأصيل الذى يحتفظ به هذا الحى الفريد، بأزقته الملتوية التى تحمى أهل الحى من أى عدو أو دخيل، ينتقل الباحثان الى صميم موضوعه، وهو البناء الاقتصادى والاجتماعى للحى فى الفترة التى يبدأ فيها بحثه، أى منذ قرن من الزمان . فكثير من الحرف كانت تمارس فى ذلك الحين فى نفس المكان الذى توجد فيه اليوم : كالنحاسيين، وصانعى الزجاج، والأحذية، والكسوة . وكان الشكل الاقتصادى المميز لهذه الحرف هو « الوكالة »، اذ تختص كل وكالة بحرفة معينة، وتشرف على شئون الاتجار فيها وتصدير منتجاتها . كما تقوم وكالات أخرى بعمليات الاستيراد من الخارج . ويستعرض الباحثان أسماء الرأسماليين الذين كانوا يعيشون فى هذه الوكالات، فيجد منهم المصريين المنحدرين من سلالة قديمة فى المدينة، وربما فى الحى ذاته، ولكنه يجد الى جانبهم الايرانيين والأتراك فى خان الخليلى، والمغاربة فى الغورية، والحضارمة فى أماكن كثير من الحى، فضلا عن عدد كبير من تجار التجزئة ومن الباعة الجوالين، من الفلسطينيين بوجه خاص .

على أن الطابع الفريد لحى الجمالية لا يكتمل الا بالكلام عن الوجه الآخر من الوجهين الرئيسيين اللذين يتحكمان فى حياة أهل هذا الحى، ويضيفان عليه طابعه الفريد، وأعنى به – الى جانب التجارة والصناعة الحرفية – الوجه الدينى أو التقديسى . **فكل الأعمال التجارية والاقتصادية التى تحدثنا عنها تحدث بالقرب من مسجدى الأزهر والحسين، وتستمد من موقعها الأثرى قيمة كبيرة** . وبجوار الأزهر يعيش طلابه ومشايخه، وكثيرا ما يكون لكل جماعة أو طائفة منهم « زاوية » خاصة . فى هذا الجو المفعم بروح الدين، وبذكرى الشخصيات ذات القداسة والجلال، تجرى طقوس وشعائر وعبادات وحضرات صوفية لا تخلو من خرافات، **اذ أن نوع الاسلام الذى يمارس هنا شعبى ابتعد فى كثير من الأحيان عن الاسلام الأصلى، ولكنه يدل على مدى شيوع جو القداسة فى هذا الحى الذى كان يجمع، منذ قرن من الزمان، بين الدنيا والدين، أو بين التجارة والعبادة، والاقتصاد والعقيدة، على نحو فريد بحق .**

واشهر الاحتفالات وأعظمها هو المولد النبوى. ويصف الباحثان التأثير الهائل الذى كان لابد أن يحدثه احتفال كهذا فى نفس أى زائر، وهو تأثير قد يكون سحريا فى حالة البعض، وقد يصدم البعض الآخر، ولكنه فى كلتا الحالتين تأثير لا ينسى. ويسهب الباحثان فى وصف الاحتفالات الدينية الأخرى التى كانت تجرى فى مناسبات مثل يوم عاشوراء، وأول رمضان، الخ. ثم ينتقلا الى وصف الاحتفالات التى كانت تقام فى المناسبات الاجتماعية، كالختان، والزواج، والمياتم. ويجد فى كل هذه الاحتفالات ـ الدينية منها والاجتماعية ـ عناصر وسمات مشتركة، هى السمات الشعائرية، فيقول: **كان المرء يموت مثلما كان يتزوج أو يولد: وسط تلك الشعائر الجماعية، ووفقا لطقوس اجتماعية مقدسة. وما الحياة هنا الا رقصة جماعية يربط بين أطرافها اطار زخرفى شعائرى محدد المعالم» .**

واذا كانت الحياة الاجتماعية المصرية، فى عمومها، تتارجح بين قوتين رئيسيتين، هما المسجد من جهة، والسلطة الحكومية من جهة أخرى، فان حى الجمالية يميل بلا جدال نحو القطب الدينى. ولكل من شيوخ هذا الحى الكبار امكنة محددة عاش فيها، ومازال الحى يحتفظ بذكراها، ويفخر بمن وصل من أبنائه الى أعلى المناصب الدينية. ومع ذلك فقد كان لعلماء الدين هؤلاء انفسهم ـ أو للبعض منهم على الأقل ـ ارتباطات قوية بالأعمال الحرفية والتجارية. **وهكذا نجد أنفسنا ازاء نظام أو نسق متكامل، يبنى على التقوى، والعمل الحرفى، وتجارة الجملة، ويكتمل بثقافة رفيعة مرتكزة على التراث» .**

ولكن فى مقابل ذلك نجد، على سبيل التعويض، جماعة « الفتوات » الذين يتسمون بالقوة البدنية الهائلة والقسوة والخروج على القانون، وان كانوا يخضعون لقانون الشرف الخاص بهم. وهم فى زهوهم واعتدادهم بأنفسهم انما يرمزون الى استقلال الحى الذى ينتمون اليه.

ولقد بدا وجه الجمالية الأثرى العتيق فى التغير قرب نهاية القرن الماضى، بعد ردم الخليج، ودخول الترام فى الحى، اذ أن ذلك قد أدى الى كسر الدائرة المقفلة التى كان يعيش فيها حى الجمالية، وبداية اثارة مشكلة التأقلم مع الحياة الحديثة.

فقد تدهورت التجارة التى كانت تمارس فى حى الجمالية نتيجة للمنافسة الأجنبية، ولاتباع اسلوب فى التعامل مختلف عن الأسلوب الشخصى الذى كان سائدا من قبل: هو اسلوب الائتمان والمعاملات المصرفية، وهو ما لا يستطيع تجار الجمالية التقليديون أن يصمدوا له. **وكان ذلك ايذانا ببدء فقدان الحى مكانته القديمة التى كان فيها مركزا أساسيا للتجارة فى المدينة، كما كان ايذانا بتدهور القيم التقليدية التى كانت تكون مع التجارة وحدة لا تنفصم.**

وعند نهاية القرن الماضى اخذ الاتجاه الى صبغ حياة الحى بالصبغة الحديثة يظهر بوضوح: فقد انتشر التعليم وظهرت المدارس الحديثة وأخذت تحل محل نظام التعليم التقليدى فى « الكتاتيب ». وكان وصول جمال الدين الأفغانى الى القاهرة واقامته فى حى خان الخليلى رمزا لهذا التغيير الأساسى فى حياة أهل الجمالية، كما ظهرت فى الحى مطابع حديثة تعمل على نشر الثقافة على أوسع نطاق ممكن.

على أن حركة التجديد، وبدء فقدان الجمالية لمركزها المميز بوصفها محور الحركة التجارية فى المدينة، قد اقترن بحركة من جانب الطبقات الثرية، والتى أخذت تغادر الحى القديم بحثا عن أحياء أحدث منه وأرحب، وهى حركة كانت قد بدأت، فى الواقع، منذ عهد الخديو اسماعيل. **بل ان أولئك الذين ظلوا فى الحى القديم قد أخذت تطرأ عليهم تطورات وتغييرات تتبعها كاتب البحث بعين الملاحظ الدقيق: فقد تغير التركيب الاجتماعى للحى بظهور طبقات جديدة، شبه بورجوازية، تجمع بين التجارة وقدر من الثقافة، وتشيد منازلها على طراز وسط بين الأسلوب التقليدى والأسلوب الحديث.**

وجاءت ثورة ١٩١٩، وكان للجمالية فيها دور بارز ومركز مميز، بوصفها مقرا للقيم الدينية المستمدة من جوارها للأزهر. **والواقع أن الانتقال من المرحلة التقديسية** sacral**، الى المرحلة التاريخية** historique**، وهو الانتقال الذى كان مميزا للشرق كله فى ذلك الحين، قد تجسد بوجه خاص فى حى الجمالية،** اذ أن هذا الحى الأثرى الدينى قد شارك بقوة فى حركة

التاريخ متمثلة فى الثورة ، وسار فى مواكب الثوار عدد كبير من أبنائه ، متصدين بصدورهم لرصاص المستعمر . وعندما أعلن الدستور ، وبدأت ممارسة الحياة النيابية ، اختار الحى ممثليه فى البرلمان ، وكانت أطول فترة قضاها فى مجلس النواب واحد من ممثليه هى تلك التى قضاها النائب عبد الحميد البنان ، الذى ينتمى الى أسرة تجارية قديمة فى الحى .

وحين ينتقل الباحثان الى المرحلة القريبة والراهنة من تاريخ حى الجمالية ، يركزان ملاحظاتهما على الصعوبات الشديدة التى يواجهها اهل الحى العريق فى حياتهم ، والى الجهد الكبير الذى ينبغى أن يبذل من اجل النهوض بهم اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا . وهما يعتمدان على البحث الاجتماعى الذى أجراه فريق من الباحثين تحت اشراف الدكتور حسن الساعاتى ليستخلص معطيات هامة عن سكان الحى ، وعن نسب البطالة والأمية بينهم ، ومايضمه الحى من مهاجرين من الريف (وهى نسبة كبيرة) . **ومن الملاحظ بوضوح أن الزيادة الكبيرة فى السكان لا تكفى لمواجهتها الموارد الاقتصادية المتضائلة للحى ، مما يترتب عليه تفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية لحى الجمالية .**

فالوجه الاقتصادى لحى الجمالية طرأ عليه تغير كبير بهجرة تجارة الجملة ، ولاسيما فى السلع الشرقية التى ترضى ذوقا معينا ، والتى كانت تعتمد عليها ثروة الحى وطبقات كاملة فيه . واصبحت « الوكالات » الآن مهجورة ، وصارت نسبة كبيرة من سكان الحى تعتمد على العمل فى الصناعات التحويلية (المنسوجات ، الصناعات المعدنية ، الصابون ، الخ) . اما نمط الانتاج فأصبح يجمع بين العمل الحرفى ، الذى يقوم به عدد قليل من الصناع المهرة Artisanat وبين الانتاج الواسع النطاق الذى تقوم به شركات entreprise **والمعنى الواضح لذلك أن التطور مازال حتى الآن متدرجا ، وأن التكيف مع أساليب الانتاج الحديثة لم يحدث على حساب الطرق التقليدية فى الانتاج . فهناك اتصال واستمرار فى التطور ، سواء فى جانبه الكمى والكيفى .**

وشمل نفس التطور مؤسسات الحى الثقافية الهامة : مثل مكتبة الحلبى ، التى اكتسبت طابعا أحدث بعد انقسامها الى فرعين مستقلين (مصطفى الحلبى وعيسى الحلبى) ، ومكتبة صبيح . ويخصص الباحثان جزءا غير صغير من بحثهما للكلام عن تاريخ مقهى الفيشاوى ، ولا يفوتهما عرض بعض التفصيلات الطريفة عن تاريخ هذا المقهى المشهور ، كجلسات الثنائى بيرم التونسى وزكريا احمد ، أو فكاهات سلطان الجزار وحسين الفار . ويقدم البحث وصفا مؤثرا لحفل الوداع الذى أقيم تكريما للمقهى المشهور بعد أن تقرر ازالته لتوسيع ميدان الحسين – **وهى واقعة ترمز للمصير الكامل الذى انتهى اليه الحى كله ، وتعبر عن تأثير الزمن المتغير فى الحى العتيق ، وعن الصراع بين القيم الجديدة والقيم التقليدية ، أو بين روح العصر والروح الأثرية القديمة ، فى حياة الجمالية ، وهو صراع يجد أقوى تعبير عنه فى تلك الصعوبات الهائلة التى يواجهها هذا الحى من أجل الجمع بين مطالب الدين والدنيا . انها ، بالاختصار ، نفس مشكلة الأصالة والتجديد التى جعل منها جاك بيرك محورا لأبحاثه عن الشرق العربى ، وقد اتخذت فى هذا البحث طابعا عينيا ملموسا ، مطبقا على حى عريق فى قلب عاصمة بلادنا .**

ويختم المؤلفان بحثهما الشيق (بعد اشارة الى الحدود التى لم يكن البحث يستطيع أن يتعداها ، وبعد تنبيه القارىء الى أن البحث لم يكتمل بعد) ، باثارة سؤالين يعبران بوضوح عن هدف البحث الحقيقى ، وهو الصراع بين القيم التقليدية الدينية والقيم المجددة التى تفرض نفسها بالحاح على انسان العصر الحديث ، أيا كان تراثه :

« من يدرى ان لم تكن قوة الاطار الأثرى لهذا النظام ، والشحنة التاريخية التى يحملها ، وطابعه الشعائرى ، هى التى أتاحت له أن يظل باقيا حتى الآن برغم التبدل شبه التام لمضمونه البشرى ؟

« ولكن هل يستطيع هذا النظام أن يظل يحتفظ طويلا بشخصية جزئية وسط التوسع الكبير لمدينة لم يعد هو ذاته محورا لها ، وان كان لا يزال يمثل بالنسبة اليها مقرا للتراث وضامنا للتقوى والايمان » ؟

هذا ، على اية حال ، سؤال لا يجيب عنه البحث ، بل يترك لتطور المدينة وتوسعها مهمة تقديم اجابة عينية ملموسة عنه .

فؤاد زكريا

قاهرة الـ ١٠٠٠ عام ..
مركزاً للإشعاع الثقافى

تقديم : جلال العشرى

القاهرة .. هذه العاصمة قامت وكأنها آية شاهدة على رحابة العقل المصرى على امتداد التاريخ ، من حيث قبوله لمختلف التيارات الفكرية ووقوفه منها موقف المتقبل الواعى الذى يمتزج لديه الوافد المقبول بالأصيل الثابت امتزاجا يتصل بنفوسنا اتصالا حيا عميقا ، لكى نخرجه بعد ذلك وقد أصبح جزءا من كياننا الفكرى .

تلك هى شخصية القاهرة ، وذلك هو موقفها الثقافى أو موقفها من الثقافة ، شخصية قادرة على الأخذ بمقدار ما هى قادرة على العطاء ، قادرة على التعبير عن ذاتها الأصيلة دونما انعزال عن ابداعات العالم من حولها ، قادرة على أن تنتهى عندها تلك الوحدة الثقافية الرائعة التى يتآلف فيها تراث الماضى مع نتاج الحاضر .

واليوم وبعد مضى ألف عام تضاء شموع القاهرة لا لتودع أعواما مضت . ولكن لتستقبل ميلادا جديدا يضاف الى تاريخها القديم ، وفى هذا الميلاد الجديد يحلو لشعب مصر ولأبناء القاهرة أن يقفوا فوق ركام الأحداث ليطلوا على عاصمتهم من ارتفاع ألف عام بحثا فى أعماق الشخصية المصرية وتفتيشا عن مكوناتها الحضارية من أجل أن نعرف حاضرنا من ماضينا ، ومن أجل أن نؤصل أسباب قوتنا ونستأصل أسباب ضعفنا ، وأخيرا من أجل أن نستعد لمعركة المصير .

وانطلاقا من هذا المعنى الكبير يكتسب الاحتفال بألفية القاهرة دلالته ومغزاه ، ويصبح الاحتفال بحق شكلا له مضمونه ، ومضمونه الايجابى البناء . **وربما كان من أبرز وأعمق مظاهر هذا الاحتفال هو تلك الندوة العلمية والعالمية التى عقدت فى القاهرة لتتحدث عن جوانب من ثقافة وتاريخ هذا البلد العظيم .** واذا كان من البحوث ما تحدث عن القاهرة تاريخا ونشأة ، وما تحدث عنها آثارا ومعمارا ، وما تناولها دينيا واجتماعيا واقتصاديا ، فسنقصر كلامنا هنا على بعض البحوث التى تناولت القاهرة باعتبارها مركزا للاشعاع الثقافى .

كيف كان يتكلم أهالى القاهرة

ومن أطرف البحوث التى ألقيت فى الندوة ، والتى تندرج تحت هذا الجانب الثقافى ، البحث الذى ألقاه المستشرق السوفيتى **جريجورى** شرباتوف بعنوان **« كيف كان يتكلم أهالى القاهرة**

منذ أربعة قرون » . وهو عن المخطوطة التى حصل عليها المستشرق من بين مجموعة مخطوطات جامعة لنينجراد ، بخط يد صاحبها العالم والشاعر المصرى **الشيخ يوسف بن حرب المغربى المصرى الأزهرى** وعنوانها **« دفع الأصر عن كلام أهل مصر »** . ويوسف المغربى هذا هو صاحب أول معجم من المعاجم المعروفة حتى الآن ، والتى تتضمن مفردات اللهجة المصرية الحية فى المراحل السابقة من تطورها ، ويحتوى القاموس على عدد كبير من نماذج الأدب الشعبى المصرى ، كما يشمل معلومات كثيرة مقارنة عن مفردات وقواعد اللهجات العربية الأخرى (فى السودان ، وسوريا ، واليمن ، والمغرب .. الخ) . وهذا يدل فى رأى شرباتوف على المكان الهام الذى يحتله هذا القاموس فى سير دراسة تاريخ اللغة العربية .

أما المفردات العامية فى قاموس المغربى فقد رتبت وفقا لحروفها الأخيرة ، هذا ويبلغ مجموع المفردات فى المخطوطة ١٣٧٠ كلمة لا يستعمل منها فى الوقت الحاضر حوالى ٢٠٪ واكثريتها تقريبا لا يزال يستعمل حتى الآن مثلما كان يستعمل منذ اربعة قرون .

مدينة الرقى الأدبى والفكرى

واذا كان المستشرق السوفيتى الأستاذ جريجورى شرباتوف قد تكلم عن اللهجة القاهرية منذ أربعة قرون ، فقد جاء كلام المستشرق الفرنسى الدكتور **ريجيس بلاشير** عن الرقى الأدبى والفكرى الذى نتج عن تأسيس القاهرة فى أواخر القرن الرابع الهجرى ، وقد تمثل هذا الرقى عند المستشرق الفرنسى الكبير فى الحياة الصوفية الممثلة فى الصوفى الكبير **عبد الوهاب الشعراني** صاحب **« الطبقات الكبرى »** وفى الطرق الصوفية المنتشرة فى عصر الامام الشعرانى فى ذلك الحين. ولا داعى للافاضة هنا فى الكلام عن هذا البحث الذى يجده القارىء معروضا عرضا وافيا على صفحات المجلة بقلم **الدكتور عبد الغفار مكاوى** .

مسلمو صقلية واسهامهم الثقافى

أما البحث الذى تقدم به الدكتور **أمبرتو رتيزيتانو** ، مدير معهد الدراسات الشرقية بجامعة بالرمو ، فقد كان موضوعه **« مساهمة مسلمي صقلية فى ثقافة مصر الفاطمية »** . وعند المستشرق الايطالى أن مصر كانت هى القطر الذى توجه اليه أكبر عدد من المسلمين الصقليين بعد فتح النورمان لصقلية عام ١٠٦١ م ، وأن أول اديب صقلى ظهر فى مصر كان القائد الذى تم على يده فتح وادى النيل سنة ٩٦٩ بأمر المعز لدين الله الفاطمى ، وهو جوهر الصقلى . ذلك القائد الذى كان على مقدرة وكفاية فى فن الكتابة ، كما كان على مقدرة وكفاية فى فنون الحرب .

ويذهب المستشرق الايطالى الى القول بأن أول قطعة نثرية وصلتنا عن الدولة الفاطمية هى ما كتبه القائد جوهر الصقلى نفسه ، وتلك هى الأمان الذى قطعه على نفسه وعلى امامه للمصريين ، وان كان هذا الأمان من السجلات التاريخية فهو **« صورة من الصور الأدبية التى دبجها ببراعة هذا القائد ، فقد كان جوهر كاتبا للمعز قبل أن يوليه قيادة جيوشه بالمغرب .. »** .

أما بعد ذلك فقد وفد الى مصر كثير ممن ولدوا فى صقلية من أصحاب العلم والثقافة ، يذكر امبرتو رتيزتيانو منهم ابن البر امام اللغويين فى الجزيرة ، وعبد الجليل بن مخلوف الصقلى الذى أفتى بمصر اربعين سنة ، ومجبر بن محمد الصقلى الذى قال السلفى عنه انه « **كان من أهل البارع والشعر الرائع** » ، وعلى بن عبد الرحمن الصقلى النحوى الشاعر المعروف بالبلنوبى ، وابن القطاع الصقلى صاحب المؤلفات العديدة ، وعبد الكريم بن عبد الله المقرىء الواعظ ، وابن الحذاء القيسى الصقلى الذى كان من مشاهير الزهاد بالاسكندرية ، وعثمان بن على بن عمر السرقوسى الذى صارت له فى جامع مصر حلقة للاقراء ، وابن الفحام الصقلى المقرىء النحوى ، وأبا عبد الله محمد بن مسلم المازرى .

ويرجع رتيزتيانو السبب الذى من أجله هاجر مسلمو صقلية من بلادهم الى حيث مصر وغيرها من البلدان ، يرجع هذا السبب الى وصول النورمان الى جزيرة صقلية ، وعدم تمكن العلماء والأدباء من الصمود فى وجه الأحداث الطارئة ، ومن الانسجام مع الأوضاع الجديدة . والواقع أن الصلة الفكرية لم تكن قد انقطعت بين مسلمى صقلية وبين كل من بلاد الأندلس والمغرب ومصر ، لذلك كان من الطبيعى أن يختار هؤلاء المهاجرون واحدا من الأقطار المذكورة للاستقرار فيه ، فأما أولئك الذين اختاروا مصر ، فقد وجدوا فيها بيئة ثقافية ملائمة نتجت عن تشجيع الفاطميين لعلماء النحو واللغة والقراءات والتاريخ ، الى جانب تشجيعهم لغيرهم من علماء الفلك والطب وعلوم الفلسفة الأخرى ، ومن هنا كان ازدهار الحركة الفكرية فى مصر الفاطمية .. ذلك الازدهار العظيم .

ولا يمكننا – كما يذهب الى ذلك رتيزتيانو – أن نستهين بأهمية الدور الذى لعبه هؤلاء المهاجرون الصقليون فى مصر الفاطمية التى كانت تزدهر فيها الحركة الأدبية والعلمية والفنية ، ولا بمساهمتهم فى احياء الثقافة وفى التدريس خلال اقامتهم بالقطر المصرى . وعند رتيزتيانو أن مساهمتهم هذه لا تقل أهمية عن الجهود الحربية التى بذلها القائد جوهر الصقلى لفتح مصر باسم المعز لدين الله الفاطمى .

من بغداد الى القاهرة

ونترك الحديث عن العلاقة بين مسلمى صقلية ومصر الفاطمية وما أسهم به الأول فى ثقافة الآخرين ، لننتقل الى علاقة ثقافية اخرى تمثلت هذه المرة فيما كان بين القاهرة وبغداد من حياة ثقافية مزدهرة ، وكان ذلك هو موضوع البحث القيم الذى تقدم به الأستاذ **الدكتور ابراهيم مدكور** ، وقد استهل الدكتور مدكور بحثه بمقدمة هامة شرح فيها ارتباط الحياة الثقافية بالعواصم والمدن الكبرى ، وكيف يمكن فهم البواعث الحقيقية لنهضة الأمة ، وأسباب تقدمها أو انحطاطها من خلال الوقوف على الحياة الثقافية فيها ، وعند الدكتور مدكور أن الحضارة الاسلامية بوجه خاص اعتمدت على أساس ثقافى متين ، اذ قامت على دعوة ورسالة ، وتغذت من وحى وتعاليم سماوية ، وانتشرت تحت راية ذلك الوحى وتلك التعاليم ، **لذلك حرص المسلمون فى فتوحهم الأولى على أن يستخلفوا فى كل بلد يفتحونه نفرا من الصحابة والتابعين ، ليعلموا الناس شئون دينهم ، ويكونوا مبعث النور والهداية بينهم . وهؤلاء هم رواد الثقافة فى العالم الاسلامى جميعه ، الذين لم يلبثوا أن تتلمذ لهم أبناء البلد نفسه ، فامتدت السلسلة واطرد السير وازدهرت الثقافة فى كثير من الأقاليم .**

وقد حرص المسلمون أيضا على أن ينشئوا مدنا اسلامية جديدة ، تيسيرا على الغزاة والفاتحين ، وتمكينا لوسائل الرقى والحضارة ، وقد أنشأ منها عمر بن الخطاب ثلاث مدن فى خمس سنوات هى : **البصرة** (١٦ هـ) **والكوفة** (١٨ هـ) ، **والفسطاط** (٢٠ هـ) وتلتها مدن أخرى من أمثال **القيروان** (٥٠ هـ) **وبغداد** (٤٥ هـ) **وفارس** (١٩١ هـ) **والقاهرة** (٣٥٨ هـ) . وكانت تسبقها مدن أخرى قديمة مثل مكة ، والمدينة ، ودمشق ، والرى ، وشيراز ، والاسكندرية ، وقرطبه واشبليه .

وفى رأى الدكتور مدكور أن التاريخ الثقافى لأكثر هذه المدن لم يكتب بعد فى وضوح ، وماحاوله فى بحثه هو أن يعرض شيئا من التبادل والتنافس الثقافى بين القاهرة وبغداد ، منطلقا من فكرة أساسية هى أن حياة القاهرة الثقافية مرتبطة ارتباطا وثيقا بثقافة الفسطاط ، وانهما معا يكونان وحدة ثقافية متصلة ومترابطة .

اما عن بغداد فقد كانت من أكبر عواصم الدنيا ، بل أكبرها فى القرنين التاسع والعاشر الميلادى ، ورثت ملك كسرى ومعظم أملاك الدولة الرومانية ، وفتحت أبوابها لثقافات الشرق والغرب ، فاصبحت اكبر مركز ثقافى فى العالم . ولقد قامت فيها طوال أربعة قرون أو يزيد دراسات دينية ولغوية ، علمية وفلسفية ، قل أن يوجد لها نظير فى اية مدينة أخرى ، اذ جلب اليها

مؤسسها الأول المنصور (١٦٨ هـ) الأطباء والفلكيين ، وأقام فيها الرشيد (١٩٣ هـ) دار الحكمة للدارسين والباحثين ، وبعث منها المأمون (٢١٨ هـ) البعوث للبحث عن الكتب والتراث القديم . وفى نحو قرنين نشطت فيها حركة ترجمة فريدة فى بابها ، وفريدة ايضا فى اللغات التى نقلت عنها ، اذ نقلت عن ست لغات شرقية وغربية ، عبرية وسوريانية ، فارسية وهندية ، يونانية ولاتينية . وذلك فى عدد كبير من الموضوعات التى انصبت فيها الترجمة ، والتى اشتملت على الأدب والتاريخ ، والقصص والدين ، والعلم والفلسفة ، والفلك والطب ، والرياضة والهندسة ، وهكذا ورثت بغداد كلا من المدينـــة والبصرة ، وحلت محل أثينا والاسكندرية ، وأضحت مدينة العـلم الكبرى فى القرن العاشر الميلادى ، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الفكر والثقافة الاسلامية .

غير أنه فى المائة سنة الأخيرة التى سبقت الغزو المغولى ، مرت ببغداد فترة ركود طويلة أذهبت نفوذها ، وأضعفت روح البحث فيها ، واتخذت مدن اسلامية أخرى ملجأ وملاذا ·· وفى مقدمة هذه المدن كانت ·· القاهرة ·

وقبل أن يتنـاول الدكتور ابراهيم مدكور علاقة التبادل الثقافى بين العاصمتين .. بغداد والقاهرة ، يشير اشـارة على جانب كبير من الأهمية والدلالة ، مؤداها أن مطر لم تكن محرومة من الدرس والبحث قبل الفتح الاسلامى ، اذ كانت فيها مدرسة من كبريات مدارس الدنيا فى التاريخ القديم هى مدرسة الاسكندرية ، التى اسست فى القرن الثالث الميـلادى ، وارثة علم اليونان وفلسفتهم ، معمرة الى بداية الفتح الاسلامى **« ولو قدر للعرب أن يبقوا على الاسكندرية عاصمة لحكمهم فى مصر ، لبعثت مدرستها من جديد ، ولكن عمر بن الخطاب آثر أن ينشىء عاصـمة أخرى فى الداخل ، فحلت الفسطاط محلها »** .

وفى الفسطاط بدات الدراسات الاسلامية والعربية بمصر ، وعمرت عدة قرون حتى بعد انشاء القاهرة التى فرضت نفسـها عليها ، واضطلع بهذه الدراسات أولا الفاتحون من صحابة وتابعين ، ثم أسهم فيها المصريون أنفسهم ، وقد اتخذت هذه الدراسات من جامع عمرو بن العاص مركزا لها ، فكان بهذا أول معهد عربى اسلامى فى مصر ، ويمكن أن ترد دراسات هذا المعهد الى أبواب ثلاثة رئيسية هى : الفقه والتصـوف والتاريخ . أما الدراسات العلمية والفلسفية فلم يعهد بها كثيرا فى القرون الثلاثة الأولى للفتح الاسلامى ، واضطلعت بغداد بعبئها ، لذلك لم يكن بد لهذه الدراسات من أن تنتظر تأسيس القاهرة وانشاء الجامع الأزهر حتى تأخذ طريقها فى مصر .

هذا وقد مر تاريخ القاهرة الثقافى بمراحل متلاحقة استطاع الدكتور مدكور أن يتتبعها فى اختصار وان يبين أهم خصائصها ومميزاتها على النحو التالى :

اما **القاهرة الفاطمية** فقد عمرت نحو قرنين من الزمان أحرزت فيهما الكثير من التقدم ، وأصابها فيهما ايضـا الكثير من التدهور ، عموما امتاز الحكم الفاطمى بتسامح دينى ملحوظ ، فتعاون الفاطميون مع اليهود ، وأفسحوا المجال للأقباط. وكانت الدولة الفاطمية أوضح صورة لحركات الشيعة الاسماعيلية ، اذ غلا حكامها فى نشر هذه الدعوة ، فاتخذوا من الأزهر معهدا لنشر تعاليم الاسماعيلية ، ولم يقفوا عند هذا بل أرسلوا دعاتهم الى الأقاليم الأخرى ليؤيدوا دعوتهم ويردوا على أهل السنة ، الأمر الذى نتج عنه ان أصبحت مصر فى عزلة فكرية ركدت معها الحركة الفقهية ، ولم تنشط الحركة الأدبية والتاريخية وعلى عكس هذا ظهرت حركة علمية لم تكن معروفة من قبل ، اذ عرفت فى القاهرة دراسات فلكية ورياضية وطبية .

واما **القـاهرة الأيوبية** التى ظفـرت على الفاطمين ، واستأصلت شأفة المذهب الشيعى من مطر ، وانتصرت على الصليبيين فى موقعة حطين، واستولت على القدس ،و صمدت أمام ريتشارد قلب الأسد ملك انجلترا ، هذه القاهرة هى التى أضحت فى عهـد الأيوبيين محط أنظار الشرق والغرب ، وموضع تقدير المسلمين والمسيحيين ، والمدينة التى تطمح الى ان تكون مركز العاصمة الاسلامية الأولى .

والذى يعنينا من هذا كله هو أن الحياة الفكرية فى العهد الأيوبى كان من اهم مظاهرها مظهران : **نشاط أدبى ، وتوافر عدد من كبار الأطباء** . وقد أسهم فى هذا النشـاط مصريون ومتمصرون ، كتاب وشعراء ، منهم القاضى الفاضل صاحب المذهب المعروف فى النثر ، والعماد الأصـفهانى أحد كتاب صلاح الدين ، وابن سناء الملك أشعر شعراء الأيوبيين ، والبهاء زهير شـاعر الغزل وصاحب ديوان الرسائل. أما الأطباء ففى مقدمتهم موسى بن ميمون تلميذ ابن رشد وطبيب صلاح الدين الخاص ، وعبد اللطيف البغدادى صاحب كتاب « الافادة والاعتبار » ، وابن البيطار الذى كان يعد أكبر عشاب عربى فى ذلك الحين ، ثم

ابن النفيس الذى كشف الدورة الدموية قبل هارفى ، وانتهى به الأمر أن أضحى رئيس أطباء مصر .

وإذا كان الأيوبيون لم يفسحوا المجال أمام الدراسات الفلسفية والميتافيزيقية ، حتى أنهم عادوا التصوف الفلسفى الذى قام به شهاب الدين السهروردى . فقد افسحوا المجال للتصوف السنى الذى برز فيه صوفيان كبيران هما **أبو الحسن الشاذلى زعيم الطريقة الشاذلية ، وأحمد البدوى زعيم الطريقة الأحمدية** ، وفى هذا العصر ايضا ظهر مؤرخان كبيران هما القفطى وابن خلكان ، هذا فضلا عن أبى القاسم الشاطبى الذى عزز علم القراءات فى مصر .

أما الفقه فلم يتسع الوقت بعد لكى تبدو ثماره بعد أن عطل الفاطميون دراساته السابقة ، وكان لابد أن ننتظر العصر المملوكى الذى خطيت فيه مصر بعدد غير قليل من الفقهاء . وصحيح أن **قاهرة المماليك** لم تصل الى ما وصلت اليه قاهرة صلاح الدين من مجد وعظمة ، ولكنها على أية حال سارت على الدرب وتابعت الخطة التى رسمت من قبل ، ويكفى قاهرة المماليك انها كانت اكثر العواصم الاسلامية ازدهارا بالدرس والبحث فى القرنين الثامن والتاسع للهجرة ، حتى ان ابن بطوطة عندما زار القاهرة فى عهد الناصر بن قلاوون ، لاحظ أنه « **يتعذر على الانسان أن يحصى مدارسها** » .

أما الأزهر فقد استعاد نشاطه وأضحى مركز البحث الأول فى العالم الاسلامى جميعه ، والعصر المملوكى فى الواقع بالنسبة له هو العصر الذهبى انتاجا وزعامة ، اذ نعم بعدد غير قليل من كبار الشيوخ والعلماء ، وحظى بقدر كبير من القداسة والاحترام .

على أن الدراسات فى هذا العصر ، دارت بوجه خاص حول علوم الدين واللغة ، ذلك لأن الفلسفة اضحت محرمة ، وحتى المنطق الذى اعتد به حجة الاسلام الغزالى ، حرمه ابن الصلاح . كذلك لم يبق من الطب الا امتداد لنشاط سابق ، واهملت الجغرافيا ، ولم يعن من العلوم المدنية الا بعلم الحساب ، والأدب نفسه لم يحتفظ بمستواه اذ طغت عليه الصنعة ، وأثقلته المحسنات البديعية. وهذا كله على العكس من علوم الدين التى شملت التوحيد والتفسير والحديث والفقه ، والتى برز فيها رجال مختلفون ، وربما كان الباحث الواحد حجة فيها جميعا .

وإذا كان التصوف وثيق الصلة بالعلوم الدينية ، وان صبغه بعض المتصوفة بصبغة فلسفية ، فقد بلغ التصوف الفلسفى فى هذه الفترة درجة عالية من التطور ، نبغ فيه مفكران متعاصران من أصل أندلسى ، هما ابن عربى وابن سبعين ، هذا فضلا عن ابن الفارض الصوفى المصرى مولدا ودارا ووفاة .

أما اللغة متنا ونحوا فقد خطيت بعناية كبرى ، وعكف عليها فى القاهرة كثير من العلماء نذكر منهم ابن منظور صاحب اكبر معجم لغوى وصل الينا حتى الآن ، وابن الحاجب وأبو حاتم الفرناطى ، ثم ابن مالك صاحب « الألفية » وابن عقيل الذى جاء بعده بنحو قرن وعلق على « الألفية » وأخيرا ابن هشام الذى امتاز بالكثير من الأصالة والابتكار حتى قال عنه ابن خلدون : « **مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه** ».

وإذا كان التاريخ وثيق الصلة بعلوم الدين واللغة ، فقد كان حظ القاهرة منه فى العصر المملوكى عظيما ، اذ ظهر فيها عدد من المؤرخين الذين عنوا بالتاريخ العام . وعدد آخر ممن وقفوا عند تاريخ مصر خاصة ، وهم حسب ترتيبهم الزمنى ابن الفرات ، وابن خلدون ، والمقريزى ، وابن تغرى بردى ، وابن اياس ، وفى هذا العصر ايضا ظهر ضربا من التأليف سبق ما قام به أصحاب دوائر المعارف المحدثين بنحو أربعة قرون ، وهو الدراسة الموسوعية التى وصل الينا منها نماذج مختلفة ، وقد قام على أمرها رجال شغفوا بالبحث والدرس ، وقضوا وقتا غير قصير فى الجمع والتحصيل ، ثم أخذوا يسجلون ماوقفوا عليه من المعلومات الانسانية . وأخصهم النويرى ، والقلقشندى .

هذا عن **القاهرة المملوكية** ، أما قاهرة العهد العثمانى فقد شاء الدكتور مدكور الا يعرض لها كثيرا ، ذلك أن قاهرة العثمانيين بليت بركود طويل دام نحو ثلاثة قرون ، فقدت مصر فيها مركزها القيادى والحضارى وذابت فى قلب الامبراطورية العثمانية ، ولم يكن فى وسعها أن تسهم بشىء ، ولا أن تحتفظ ببقايا ما خلفه الأقدمون .

كذلك لم يعرض الدكتور مدكور **لقاهرة عصر النهضة** ، لا لشىء الا لأن القاهرة نحت فى ذلك العهد نحوا جديدا وسلكت مسلكا حضاريا آخر ،

اذ اتصلت بالحضارة الأوربية الحديثة ، وأخذت تلائم بينها وبين الحضارة الاسلامية ، وسبقت غيرها من العواصم العربية فى هذا الاتجاه ، وهذه فى رأى الدكتور مدكور مرحلة جديرة بأن تعالج فى استقلال ، لذلك كان البحث الذى تقدم به **الأستاذ الكبير محمد خلف الله أحمد** بعنوان **« أثر القاهرة فى نهضة اللغة العربية وآدابها فى القرن العشرين »** بمثابة الاستمرار التاريخى لبحث الدكتور ابراهيم مدكور .

قاهرة القرن العشرين

فقد أشار البحث فى مقدمته الى مظاهر النهضة التى حققتها اللغة العربية وآدابها فى القرن الحاضر ، والى أن هذه النهضة حصيلة الجهود المشتركة التى بذلتها وتبذلها البلاد العربية فى يقظتها الحديثة ، والتى بذلتها وتبذلها الدوائر والهيئات المعنية بدراسة العالم العربى ولغته وآدابه فى مراكز الثقافة العالمية . وذهب البحث الى أن للقاهرة مكانة خاصة فى صنع هذه النهضة والسير بها الى الأمام ، مستشهدا لذلك بما يلى :

١ — من الثابت تاريخيا أن القاهرة منذ القرن الرابع الهجرى ، وبفضل قيام الأزهر فيها على الدراسات العربية والاسلامية ، لعبت دورا هاما فى حياة الأمة العربية وفى الحفاظ على تراثها العربى الاسلامى ، وظلت الى اليوم ملتقى العلماء والأدباء وكعبة طلاب المعرفة من مختلف البلاد العربية والاسلامية .

٢ — كان للقاهرة فى تاريخها الحديث سبق ملحوظ بين البلاد العربية فى يقظة الوعى القومى ، وفى النهضة العمرانية ، والتطور السياسى والاجتماعى والثقافى .

٣ — شهد القرن الماضى فى القاهرة بواكير نهضة أدبية ولغوية تمثلت فى احياء التراث الشعرى ، ومحاولة التجديد فى فنون النثر ، وبدء التأليف فى موضوعات الاصلاح وفى علوم العربية على نمط جديد ، كما شهد طائفة من الانشاءات الثقافية ذات الأثر فى نهضة اللغة والأدب ، انشاء مدرسة عالية « دار العلوم » لاعداد مدرسين للغة العربية وآدابها فى مراحل التعليم على نظام تربوى حديث ، واشتراك علماء القاهرة وأدبائها ببحوثهم وأعمالهم فى مؤتمرات المستشرقين الدولية .

٤ — برزت القاهرة فى القرن الحاضر مركزا لقيادة الكفاح السياسى والتطور الاجتماعى والثقافى الشامل فى العالم العربى ، وقامت صحافتها منذ مطلع القرن الحاضر بدور فعال فى النقد والتوجيه ونشر البحوث والمساجلات والأعمال الأدبية واللغوية ، ونشطت فيها حركة الاحتكاك بالفكر العالمى عن طريق البعثات التعليمية والترجمة من مختلف اللغات والآداب الأجنبية واليها ، وقامت فيها الأجهزة الأهلية والحكومية ومجالس الآداب والفنون والعلوم والجمعيات الأدبية ، بجهود مثمرة فى ميادين الثقافة واللغة والأدب .

٥ — شهدت القاهرة فى القرن الحاضر كفاحا سياسيا وثورات وطنية حققت بها البلاد حريتها واستقلالها ، وأتاحت لها تطورا ثقافيا وفنيا واجتماعيا واقتصاديا كبيرا ، وكان لكل ذلك آثاره فى العناية باللغة القومية ، وفى تطوير الفنون الأدبية ووسائل الاعلام ذات الصلة بحياة الجماهير وكفاحها وآمالها .

٦ — كان لانشاء الجامعة المصرية فى القاهرة فى عام ١٩٠٨ ، واتساع حركة التعليم الجامعى فيما بعد ذلك أثر كبير فى تقدم الدراسات اللغويه والأدبية والنقدية ، لا فى مصر وحدها ، بل فى العالم العربى كله . كما كان لانشاء المجمع اللغوى فيها ، ولا سيما منذ تشكيله الجديد عام ١٩٣٢ ، أثر مباشر فى تنمية اللغة العربية وتيسير كتابتها ونحوها وصرفها ، وتطويع قواعدها واشتقاقاتها لمطالب الحياة الحديثة ، وقد أضيف الى هذين العاملين منذ ١٩٤٥ عامل ثالث مهم هو قيام « جامعة الدول العربية » واتخاذ القاهرة مقرا لها ، وانشاء الأجهزة الثقافية للجامعة بها ، وافتتاح معهد للبحوث والدراسات العربية عام ١٩٥٣ يلتقى فيه علماء البلاد العربية وباحثوها من خريجى الجامعات ليدرسوا مشكلات حياتها المعاصرة وقضاياها القومية والدولية . وللغة والأدب من هذه الدراسات نصيب كبير .

وتأييدا لما ذهب اليه البحث من المكانة الخاصة التى تحتلها القاهرة فى نهضة اللغة العربية وآدابها فى القرن الحاضر ، أشار فى ايجاز لأهم المنجزات والاتجاهات الأدبية التى حققها أدباء القاهرة فى

مطالع هذا القرن ، وكانت لها أصداؤها فى العالم العربى كله .

تعرض للموقف الشعرى ومدارسه ، وبين ما كان للشاعر « أحمد شوقى » من مكانة وأثر بين شعراء العروبة ، وما أثمرته جهوده فى ميدان الشعر التمثيلى ثم ما كان للاتجاهات التجديدية التى دعا اليها « مطران » ومدرسة « الديوان » والنقاد الأكاديميون من أثر فى تطوير الشعر واتساع مذاهب النقد العربى الحديث ، وأشار الى الاتجاهات التى عاصرت أو تلت مرحلة الرواد الأولين والتى كانت لها أصداؤها وآثارها فى الحركة الأدبية العربية .

ثم عرض للموقف النثرى كذلك وما حققه كتاب القاهرة وفى طليعتهم « هيكل » و « تيمور » و « الحكيم » و « العقاد » و « طه حسين » و « المازنى » و « فريد أبو حديد » من تطور بعيد الأثر فى فنون القصة والرواية والمسرحية والسيرة الذاتية ، وما كان للجيل التالى لهم ، وفى مقدمته « نجيب محفوظ » و « يوسف السباعى » و « عبد الرحمن الشرقاوى » و « يحيى حقى » و « سهير القلماوى » وزملاؤهم من سير بالنهضة القصصية الى الأمام وتوسيع فى اتجاهاتها وتعميق لمفاهيمها ، وما أثمره كل ذلك من ضمان مكانة عالمية للأدب العربى الحديث ، وما استلزمه من نمو واتساع فى القدرة التعبيرية للقصة العربية .

الحياة الأدبية فى مدينة القاهرة

وثمة بحثان من أهم البحوث التى ألقيت فى الندوة يكمل أحدهما الآخر ، على نحو ما جاء بحث الأستاذ محمد خلف الله أحمد مكملا لبحث الدكتور ابراهيم مدكور ، هذان هما « **الحياة الأدبية فى مدينة القاهرة** » للدكتور مصطفى السقا ، و « القاهرة .. مدينة النهضة الأدبية العربية » للدكتور عبد الكريم جرمانوس ، وبمقدار ما جاء بحث الدكتور السقا ترديدا لأصداء الفترة التاريخية التى تناولها بحث الدكتور مدكور ، جاء بحث الدكتور جرمانوس هو الآخر ترديدا لأصداء الفترة التاريخية التى تناولها بحث الأستاذ خلف الله . ولا يعنى ترديد أصداء الفترة ترديد أفكار الباحث ، فقد احتوى البحثان الأخيران على الكثير من طرافة الرأى ، وعمق النظرة ، واستقلال المنهج .

أما بحث الدكتور مصطفى السقا عن « **الحياة الأدبية فى مدينة القاهرة** » فقد غطى المساحة الزمنية التى شملت الدولة الفاطمية (٩٠٨ - ١١٦٩ م) ، والدولة الأيوبية (١٢٥٠ - ١٣٨٢ م ثم دولتى المماليك الأتراك والجراكسة (١٣٨٢ - ١٥٧١ م) .

أما الدولة الفاطمية التى كان لها فضل تأسيس مدينة « القاهرة » لتكون قاعدة للحكم الفاطمى ، فقد حرصت على أن تعد لكل شىء عند العباسيين فى « بغداد » نظيرا له عندها فى « القاهرة » ، حتى كان للفاطميين شعراء كشعراء أهل المشرق ، يمدحونهم ويشيدون بدولتهم الناشئة ، مثل الشاعر محمد بن هانىء الأزدى . الذى كان يتشبه بالمتنبى أكبر شعراء المشرق فى عصره .

وعند الدكتور مصطفى السقا أن أول ما ظهر من حرص الفاطميين على تأسيس الحياتين العلمية والأدبية فى قاعدة ملكهم الحديثة ، مبادرة الخليفة المعز الى تأسيس الجامع الأزهر ، فى وقت تأسيس القاهرة ذاتها . كذلك كان للفاطميين عناية شديدة بدراسة العلوم والآداب العالمية ، وليس أدل على ذلك من أن العزيز بالله ابن المعز بنى دار العلم وجعل فيها مكتبة جامعة ، وحرص على أن يكون بها نسخة أو عدة نسخ من كل كتاب مؤلف أو مترجم حوله دار الحكمة ببغداد . كذلك عنى الحاكم بأمر الله بالعلوم الرياضية كالحساب والهندسة والجبر والفلك وأنشأ له مرصدا بأعلى المقطم ، وعمل الزيج الحاكمى وهو مشهور عند علماء الفلك .

هذا عن قاهرة الفاطميين ، أما **قاهرة الأيوبيين** التى استطاعت أن تتخلص من كل آثار الفاطميين ومذهبهم فى التشيع المنحرف عن مذهب أهل السنة ، وذلك بعد أن أمر صلاح الدين الأيوبى بحرق جميع الكتب التى تحوى أصول مذهب الفاطميين فضلا عن جميع كتب الفقه الشيعى ، أقول ان قاهرة الأيوبيين بعد أن تم لها هذا كله ، بدأت تشهد حياة أدبية مزدهرة على الرغم من انشغال الأيوبيين بحروبهم الطويلة مع الصليبيين . هكذا ظهر فى القاهرة من الشعراء المبرزين بهاء الدين زهير ، وجمال الدين بن مطروح ، وابن سناء الملك ، وابن النبيه الى جوار من ظهر فيها من كتاب الدواوين مثل ابن الصيرفى ، وابن الخلال ، والقاضى الفاضل عبد الرحيم .

وقد انفرد ابن سناء الملك فى هذه الفترة بنظم ديوانين شعريين ، أحدهما يجمع القصائد التقليدية فى المديح والوصف والغزل والرثاء مما هو مشهور بين الأدباء والشعراء ، والآخر قصره على موشحاته التى عرف أصول قواعدها من بعض المغاربة الوافدين على مصر زمن الحروب الصليبية ، وهى نحو أربعين موشحة تضمنها ديوانه الخاص بالموشحات .

ونترك قاهرة الفاطميين والأيوبيين ، **لنلتقى بقاهرة المماليك الأتراك والجراكسة .** فنجد أن الحياة الأدبية والفنية فيها قد بلغت أسمى ما قدر لها من رقى عمرانى وفنى وأدبى . ويرجع الدكتور الباحث ذلك الى ثلاثة أسباب رئيسية . **أولاها** أن المماليك كانوا حريصين على أن يخلدوا ذكر أنفسهم فى تاريخ مصر ، فلم يجدوا لذلك خيرا من تأسيس المدارس التى يشبه معظمها المدارس الثانوية مثل مدرسة السلطان الناصر حسن ، ومدرسة السلطان برقون ، ومدرسة المؤيد شيخ المحمودى . وكثرت هذه المدارس فى القاهرة حتى بلغت ما يقرب من ألف مدرسة . هذا فضلا عن الأزهر الذى بدأ الظاهر بيبرس بفتح أبوابه أمام كافة الشعوب الاسلامية . وبذلك انتشر الوعى الدينى والأدبى والثقافى ، وتبع ذلك الحياة الأدبية فظهر كثير من الأدباء والشعراء والكتاب من أمثال ابن نباته الشاعر المصرى .

والسبب الثانى لارتفاع الثقافة فى القاهرة وانتعاش الحياة الأدبية فيها كثرة المهاجرين من علماء المشرق والمغرب الى بلدان الشرق الأوسط وأقطاره وخاصة القاهرة ، وذلك بسبب سقوط بغداد أم المدائن الكبرى ، ومؤسسة الحضارة الاسلامية العظمى . فقد هاجر كثير من علمائها الى القاهرة ناقلين معهم كتبهم وعلومهم وفنونهم ، وفى القاهرة استقبلهم سلاطين المماليك استقبالا كريما ، وخصصوا لكل عالم ذى شأن مدرسة من مدارسهم الكثيرة ليتولى ادارتها أو ليدرس فيها العلوم التى نبغ فيها وهو فى بلده .

وثالث الأسباب هو كثرة الكتب النفيسة التى حملها المهاجرون من الشرق والغرب معهم الى القاهرة ، فضلا عما ألفه المصريون المثقفون ثقافة عالية فى جامعة الأزهر . ذلك أن علماء مصر وأدباؤها ومؤرخوها فكروا فى تأليف موسوعات جامعة فى أجزاء كثيرة ، يجمعون فيها أصول العلوم التى كانت فى الكتب التى أغرقها التتار فى نهر دجلة . من ذلك مثلا كتاب « نهاية الأرب فى فنون الأدب » لأحمد بن عبد الوهاب النويرى ، وكتاب « صبح الأعشى فى فنون الانشاء » لأبى العباس أحمد القلقشندى ، ومعجم « لسان العرب » لمحمد بن مكرم بن منظور الافريقى ، وكتاب « مسالك الأبصار » لابن فضل الله العمرى ، وكذلك كتاب « الوافى بالوفيات » الذى ألفه الصلاح الصفدى ، ثم كتاب « عقد الجمان » للعينى ، وكتاب « أسد الغابة » لابن الأثير .

وكل كتاب من هذه الكتب الموسوعة الجامعة يحوى فوائد مما حوته الكتب الصغيرة التى أغرقها التتار فى نهر دجلة ، وقد طبع بعض هذه الكتب طباعة فاخرة أنيقة بمطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، وهى المثل للطباعة الفنية الأنيقة فى العصر الحديث .

مدينة النهضة الأدبية العربية

ونهاية بحث الدكتور مصطفى السقا عن « الحياة الأدبية فى مدينة القاهرة « تسلمنا الى بداية بحث المستشرق الكبير عبد الكريم جرمانوس عن .. « **القاهرة .. مدينة النهضة الأدبية العربية** » . وقد استهل المستشرق الكبير بحثه بتحية ثقافية رائعة لمدينة القاهرة ذات الألف عام قال فيها : « **لقد أنقذت العبقرية العربية الانسانية من الجهل وسلطت النور على ما يعيش فيها من ظلام . لهذا فليس غريبا أن تكون الانسانية باجمعها مدينة بالشكر والحمد للعالم العربى . وبجانب العواصم العربية دمشق وبغداد وقرطبة وصقلية وغرناطة لمعت واضاءت فى أفريقيا نجمة اسمها « القاهرة » عملت على تحقيق الثقافة الانسانية معلنة اياها فى رفعة وانتصار .. هذه المدينة المنتصرة التى تحتفل اليوم بعيدها الألفى التاريخى** » .

وببراعة فائقة يربط جرمانوس فى تحيته للقاهرة بين ثلاثة أبعاد على جانب ضخم من الأهمية ، هى الفرعونية والعربية والاسلامية فيقول : « لا توجد فى أى من دول العالم من تستطيع أن تفخر بتاريخها العريق كالقاهرة ..

حيث ترتفع فيها على قرب من القاهرة الأهرام شامخة ، وحيث أخرجت الحفريات معالم أقدم وأعظم الثقافة الانسانية • ان قاهرة القرون الوسطى العربية والفاطميين وحكم المماليك والمساجد الرائعة لكلها آثار فخر • لقد أعلن الأزهر ذو الألف عام كيف استطاع أن يحصل على العجائب من قدرة الانسان وعظمته • ان تاريخ القاهرة لم ينفصل ولم يتغير ولم يمسه سوء تحت الحكم الأجنبى • وظل دائما تاريخا عربيا واسلاميا • لأن فى هذه المدينة ولد الأدب العربى كما ولد العلم » •

وينتقل المستشرق المجرى من بعد هذه الخلفية الافتتاحية الى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، ليرى أن العقلية العربية فى مصر اتخذت القاهرة طريقا لها ، وكان من جراء ذلك أن ارتقت التقاليد الاسلامية ، وفهم المجددون الموجهون لاتجاهات الديمقراطية الاسلامية كلمة العصر وروحه ، وأبدعت الآلة البخارية والسكك الحديدية وعصر الكهرباء علاقات جديدة لنهضة الحياة ، عكست اشعاعات روحية وفكرية على الرواد أمثال عبد الله فكرى ، عبد الله النديم ، سامى البارودى ، على باشا مبارك ، اسماعيل صبرى • كما أن محمد عبده وجمال الدين الأفغانى أكبر معلمين للجيل المصرى الجديد فى ذلك الوقت قد خطا طريقا جديدا فى القاهرة بالنسبة للعربية والاسلام عامة • وكان من تلامذتهم فى الأدب المصرى وفى العلوم أكبر النابهين من أمثال حسين هيكل ، والعقاد ، والمازنى ، وعلى عبد الرازق ومصطفى عبد الرازق ، بل وطه حسين أيضا •

وهكذا يخلص الدكتور جرمانوس الى نتيجة على جانب كبير من الأهمية مؤداها **أن الثقافة العربية الجديدة ولدت فى القاهرة ، ولا زالت هذه المدينة تقبض على ناصية القيادة الفكرية كرائدة للأدب العربى ومركزا له فى العالم المعاصر •**

وربما كانت مشكلة العامية والفصحى وما ينشب بينهما من صراع هو أهم ما جاء فى بحث المستشرق المجرى ، وما عبر عنه بقوله : « يثير اهتمامى منذ عشرات السنين الانشقاق بين اللغتين الفصحى والعامية • لم ألاحظ مثل هذه الفروق الهامة بينهما فى أى لغة أخرى ، لقد قلقت على اللغة العربية وخفت ألا تستطيع المدارس أن ترفع مستوى اللغة العامية •• لغة الشعب • وأن يقع خطاف الثقافة بين الفصحى والعامية •• هذا الخطاف الذى يعمل كالمسبك أو كالمصهر ليحول الفصحى الى عامية منصهرة من المغرب الى ايران • ولقد ساعدنى كثير من الكتاب على تحقيق هذا القلق من نفسى » •

ولا يجد الدكتور جرمانوس من يخلصه من هذا القلق سوى « **كاتبنا الكبير عباس محمود العقاد** » الذى يذكره المستشرق بشكل تقدير واجلال ، ويستريح الى رايه فى مشكلة النزاع بين العامية والفصحى ، اذ يقول العقاد نقلا عن جرمانوس : « وحينما ذكرت له ما أحس به من شقاق بين الفصحى والعامية رد قائلا : لا تقلق •• ان الوقت واللغة كفيلان بحسم الأمر • لقد كانت اللغة العربية منذ قديم الزمان سليمة ومفهومة لدى العامة ، ثم فقدنا استقلالنا السياسى حيث حكمنا الدخلاء الأجانب ، وبقى الشعب دون تعليم يتحدث لغة العامية .. ان التعليم المدرسى سوف يعلم شعبنا العربية الفصحى ، وبعد وقت قليل سيتكلم كل واحد بالعربية •• ان الحكم الانجليزى الاستعمارى لم ينشىء الا مدارس انجليزية ، لكنه منذ الثورة المصرية التى حررت الشعب ، فان حكومة الثورة تعمل على رفع مستوى التعليم ونشره بين السكان ، والصحافة تلعب دورا هاما فى ذلك • لقد رضى الشعب قبل ذلك بمصيره مؤثرا السكوت ، لكنه اليوم نهض ليبحث عن طريقه وصالحه •

« وفى نفس المدارس تعلمت المرأة القراءة والكتابة ، والنساء الآن تعتمد بدورهن لانعاش أدب القصة . وهذا سوف يرفع من شأن المرأة المصرية ويخرجها من معقل الحريم لتقوم بدورها الفعال فى تطوير حياة مجتمعنا المعاصر » •

تلك كانت أهم البحوث التى دارت فى ندوة ألفية القاهرة تناولته الجوانب الفكرية والأدبية من حياة هذه المدينة القاهرة على امتداد ألف عام ، وهى ان تكن بعض البحوث لا كلها ، فقد حرصنا على أن يكون فى هذا البعض ما يكفى لرسم الملامح العامة والعريضة لقاهرة الألف عام باعتبارها مركزا من مراكز الاشعاع الثقافى .

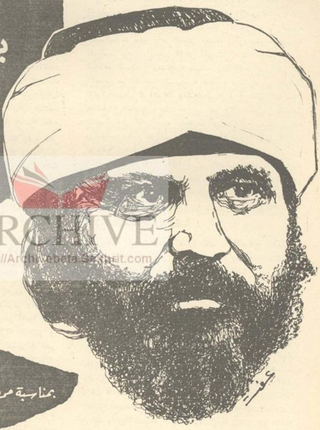
جلال العشرى

الأفغانى

باعث النهضة الفكرية

د. حسن حنفى

بمناسبة مرور ١٠٠ عام على زيارته للقاهرة



أخذ الاحتفال بعيد القاهرة الألفى مظاهر عديدة أهمها الندوة العالمية التى أقيمت فى القاهرة فى الشهر الماضى بفندق عمر الخيام بالزمالك . وبالرغم مما ساد الندوة من روح علمية يغلب عليها طابع التخصص والتركيز على تاريخ القاهرة كما يبدو من قطع الزجاج والفخار والأوانى والحلى فى المتاحف أو من سجلات الرحالة مع وضع الحياة الفكرية فى المحل الثانى مما جعل كثيرا من أساتذة الجامعات ممن يعملون فى هذا الميدان يشعرون بعجزهم عن المساهمة فى هذا الاحتفال الجليل حتى تكون الندوة لقاء بين المفكرين بقدر ما كانت لقاء بين المؤرخين ، بالرغم من هذا كله بذلت وزارة الثقافة جهدا مشكورا فى تيسير وسائل الراحة للمدعوين فقد نزلوا فى القصر الذى بناه اسماعيل ارضاء لمدعويه وكسبا لصداقاتهم ، ولهذا سأحاول فى هذا العدد الخاص عن القاهرة فى عيدها الألفى وعن ندوتها الحديث عن موضوع فكرى وهو ذكرى مرور مائة عام على زيارة السيد جمال الدين الأفغانى لها سنة ١٨٦٩ واثر هذه الزيارة الفكرية فيها ، فقد كانت لمصر مكانة خاصة عنده **« كاد أن لا يخلو سطر من العروة الوثقى الا وفيه ذكر لمصر ، ولا براهين وأدلة على ظلم الانكليز الا ويتمثل فى مصر وذلك لأن جرح مصر كان ولم يزل له فى جسم الأمة الاسلامية والعرب عموما نغولا وبعروقها اتصالا »** (الأعمال الكاملة ، نشر محمد عمارة ، المسألة الشرقية ص ٢٤١) ويتأثر الأفغانى بما يحدث لدرة الشرق ودرع المسلمين قائلا **« ان الحالة السيئة التى أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموما . ان مصر تعتبر عندهم من الأراضى المقدسة ولها فى قلوبهم منزلة لا يحلها سواها نظرا لموقعها من الممالك الاسلامية ولأنها باب الحرمين الشريفين »** (احتلال مصر ينبه الأذهان ص ٤٨٦) ويهيب الأفغانى بالمصريين أن يحرروا أرضهم وينادى : **« فيأيها المصريون ، هـــذه دياركم وأموالكم وأعراضكم وعقائد دينكم وأخلاق شريعتكم قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة واختلاسا »** (زلزلة الانكليز فى السودان ص ٥٠٣) . وهو اول من رفع شعار **« مصر للمصريين »** الذى أصبح شعارا للحزب الوطنى بعد ذلك (رفض التتويج سلطانا على السودان ص ٥٠٥) . وفى نفس الوقت الذى يدعو فيه المصريين للكفاح يطمئن الى أن ام الدنيا لن تصاب بمكروه « ما دام القرآن يتلى بينهم ويعمل بأحكامه وفى آياته ما لا يذهب على أفهام قارئيه ! » (احتلال مصر ينبه الأذهان ص ٤٨٦) . فهو فى نفس الوقت يؤمن بحراسة القرآن وبالكفاح المسلح ! وتلك هى مشكلة « التراث والتجديد » أو « الأصالة والمعاصرة » أو كما يقول هو « الأصالة والتجديد » ، فمع ايمانه بالتراث القديم الا انه يريد تصفيته مستبقيا منه ما يفيد فيقول : « أما مسألة تفضيل الامام على والانتصار له يوم قتال معاوية وخروجه عليه ، فلو سلمنا أنه كان فى ذلك الزمن مفيدا أو ينتظر من ورائه نفعا لاحقاق حق أو ازهاق باطل فاليوم نرى أن بقاء هذه النعرة والتمسك بهذه القضية التى مضى أمرها وانقضى مع أمة قد خلت ليس فيها الا محض الضرر وتفكيك عرى الوحدة الاسلامية » (أمة واحدة ، سنة وشيعة ص ٣٢٥) ومع ايمانه بالدين يريد فهمه فهما جديدا فيقول « نحتاج الى عمل جديد ، نربى جيلا جديدا بعلم صحيح وفهم جديد لحقيقة معنى السلطان الأول على الأجساد والأرواح وهو الدين .. » (الغرب والشرق ص ٤٥٦) لقد كثر الحديث عن الأفغانى فى هذه الآونة الأخيرة بين مهاجم له ومدافع عنه ، فهو عند البعض محارب الاستعمار الأول وعند البعض الآخر أقل من ذلك بكثير لعلاقاته مع روسيا القيصرية أو الدولة العثمانية ، وهو عند البعض مصلح دينى يبغى نهضـــة المسلمين وعند البعض الآخر أقل من ذلك بكثير لدعوته للخلافة الاسلامية ومدافعته عنها . وكلا النظرتين تنظر الى الأفغانى من الناحية السياسية فقط ، وتفصله عن مشكلته الأصلية وهى **« التراث والتجديد »** ، لا يكفى ان نمدح مصلحينا الدينيين وأن نعرض لهم وكأننا نعرض لمشاهير النجوم حتى لقد أصبح الحديث عن الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا والكواكبى والظواهرى فرصة لشهرة الكاتب أو رغبة منه فى اثبات معاصرته وحداثته بعلمه آخر صيحات « الموضة الفكرية » والواقع أن الدراسة العلمية الواعية لهم هى التى تسير على نهجهم لتبرز أهم سمات تفكيرهم ولاعطاء دفعة جديدة للتفكير الدينى بنفس الروح (التجديد) ولنفس الدافع (الاستعمار) مع وضع مائة عام فى الحساب.

أولا : الاصلاح والنهضة :

يتفق الجميع على اطلاق لفظ **« الاصلاح الدينى »** على هذه الحركة التى بدأها الأفغانى ومدرسته وقد كان الأفغانى نفسه على وعى بذلك يطالب باصلاح دينى شامل مشابه لما قام به لوثر فان هذا الرجل الكبير لما راى شعوب أوربا زلت وخمدت شهامتها من طول ما خضعت لرؤساء الدين ولتقاليد لا تمت بصلة الى عقل أو يقين قام بتلك الحركة الدينية .. » (الاصلاح الدينى ص ٢٢٨) ولكن **الاصلاح الدينى له مهمة سلبية** فى نقد صور التفكير الدينى التقليدى (القضاء والقدر مثلا) وفى نقد انماط السلوك الدينى عند المؤمنين (التقليد مثلا) أى أن الاصـــلاح الدينى يقوم بمهمة تصفية الماضى وتجديد التراث القديم ولكنه لا يضع أسس نهضة فكرية شاملة لاعادة بناء التفكير الدينى نفسه وتحويله الى نظرية علمية . الاصلاح الدينى يوقظ ولكن النهضة العلمية تؤسس ، لذلك قام الاصلاح الدينى على أسس انفعالية بينما قامت النهضة العلمية على أسس عقلية . لقد اثار الأفغانى النفوس وأيقظها ولكن هذه اليقظة لم تتحول الى نظرية عقلية لذلك كان تأثيرها وقتيا لم يستمر ولم تتعد مرحلة الاثارة عند تلاميذه . أراد الأفغانى بالاصلاح الدينى ارجاع الوحى الى حيويته الأولى وفاعليته بعد أن تحول الى مراسيم وطقوس : « كان مقر الفقه فى الرأى والصدر ثم انحدر الى الجبة والسطر » (كلمات ص ٢٤٨) كما تحولت الى كهنوت « عمامة كالبرج وجبة كالخرج : » ولكن **مهمة النهضة تحويل**

هذا العلم الحى الى علم مضبوط ، اذ لا يكفى أن يكون الوحى دافعا للسلوك ما دامت تنقصه نظرية فى السلوك . لا يكفى أن يكون العلم الحى فى الصدر الى . (٢٥٣) أن لم يكن علما نظريا فى العقل النظرى .

ويرتبط باليقظة والحماس والانفعال **أسلوب الخطابة والانشاء ولغة التشبيه والاستعارة** فيصبح الخطيب هو العالم أو السياسى ولكن الأسلوب العلمى هو أسلوب التحليل ولغته لغة الاصلاح أو لغة الرموز ، فاذا قامت الحركات الاصلاحية على قوة الكلمة **فتقوم النهضة العلمية على قوة التحليل** ، تحليل الألفاظ أو تحليل المفاهيم او تحليل الظواهر . فكثيرا ما يستعمل الأفغانى المقدمات الخطبية على حد تعبير ابن رشد سواء مستمدة من القرآن أم لا ، كمسلمات يبنى عليها دفاعه أو هجومه ، فيقول مثلا تأكيد لأهمية الدين « كان الانسان ظلوما جهولا ، خلق الانسان هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا » .. (الرد على الدهريين ص ١٤٠) مع أن هذا الحكم خاضع لتحليلات علم النفس الاجتماعى ودراسات الشخصية ، كما يستعمل الأفغانى كثيرا من هذه الأقاويل للتأثير على القراء واستهوائهم ، مثل قوله فى الهجوم على داروين : « على زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك » (الرد ص ١٣٥) وهذا النقد لا يصدق على نظرية التطور فى شىء لأن التطور عند داروين يخضع لقوانين علمية ضرورية . **أما الأساليب الانشائية** فهى الطابع المميز لتفكير الأفغانى فيقول مثلا فى رفض الموقف الطبيعى : « متى ظهر النيتشريون »
فى أمة نفذت وساوسهم فى صدور الأشرار .. واستهوت عقول الخبثاء .. ويبذرون فى النفوس بذور المفاسد فلا تلبث أن تنمو فى تراب الغفلة فتكون ضريعا (ذليلا) وزقوما » الرد ص ١٥٢ – ١٥٣) أى أنه **ينظر الى العلم نظرة خلقية** فهناك علم حسن وعلم قبيح ، علم طيب وعلم خبيث ! ويقول ايضا « النيتشرية جرثومة الفساد ، وأرومة الأواد (الدواهى) وخراب البلاد وبها هلاك العباد » (ص ١٣١) . فيضيف السجع على الانشاء ليذكرنا بفتاوى ابن الصلاح فى تحريم العلوم الفسفية . ويقول أيضا مهاجما فلاسفة التنوير « كانوا صدمة شديدة على بناء قومهم وصاعقة مجتاجة لثمار أممهم وصدعا متفاقما فى بنية جيلهم ، يميتون القلوب الحية بأقوالهم وينفثون السم فى الأرواح بآرائهم ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم فما رزئت بهم أمة ولا منى بشرهم جيل الا انتكث فتله وسقط عرشه .. » (الرد ص ١٤٠) فمثل **هذا السجع الفكرى** لا يشير الى نظريات فلاسفة التنوير فى شىء فضلا عن انه لا ينطبق مطلقا على ما قام به فلاسفة التنوير من اعمال للعقل واعتماد على الحس ودعوة للنظم الديمقراطية ونقد لحكم الملوك والنبلاء وايمان بالطبيعة ، ولا يفيد مثل هذا السجع العقلى فى تحليل نظريات « العقد الاجتماعى » أو « روح القوانين » أو فى فلسفة التاريخ . **ويتحول أسلوب الانشاء الى خطبة منبرية** على هذا النحو « أى جهورى من الأصوات يوقظ الراقدين من حشايا الغفلات ؟ اى قاصفة تزعج الطباع الجامدة وتحرك الأفكار الخامدة ؟ اى نفخة تبعث هذه الأرواح فى أجسادها وتحشرها الى مواقف اصلاحها وفلاحها ؟ » (الأصالة والتقليد ص ١٩٧) . يؤمن الأفغانى اذن **بقوة الكلمة وسحرها** ويعتمد على أثر البلاغة والقول والايجاز فى البيان والاعجاز فيه « فكم من خطوب ألمت وكادت تثير حروبا وتحدث شرا مستطيرا أزالته خطبة وحسن بيان بايجاز وكم من جيش سمع من اميره كلمات فاستمات وذلت عنده الحياة » (سنن الله فى الأمم ص ٣٣٢) . ويستشهد الأفغانى بخطب عمر وأبى بكر . ويستعمل الأفغانى كل أساليب الخطابة خاصة اثارة اشمئزاز القراء ممن يريد مهاجمتهم والالتجاء الى عواطفهم وأخلاقياتهم . فهو ينقد أصحاب الموقف الطبيعى لقولهم « ان الانسان فى المنزلة كسائر الحيوانات وليس له من المزايا ما يرتفع به عن البهائم بل هو اخس منها خلقة وأدنى فطرة فسهلوا على الناس اتيان القبائح وهونوا عليهم اقتراف المنكرات ومهدوا لهم طرق البهيمية ورفعوا عنهم معايب العدوان » (الرد ص ١٤٩) وبذلك يحاول الأفغانى **احراج القارىء اجتماعيا** لأنه لو كان من أنصار الموقف الطبيعى لانطبق عليه هذا الحكم : « يؤثر المنفعة الخاصة على المنفعة العامة ويبيع جنسه وأمته بأبخس الأثمان » (الرد ص ١٥٣) أو « يبيحون تعدد الزوجات وجعل النساء على الشيوع ! » (الرد ص ١٦٤ – ١٦٥) أى انه يثير فى **القراء الحمية الدينية بالالتجاء الى الجنس** . واذا دعى الى الكفاح المسلح فانه يقول « الأمل ضياء ساطع فى ظلام الخطوب ، ومرشد حاذق فى بهاء الكروب ، وعلم هاد فى مجاهيل المشكلات ، وحاكم قاهر الغرائم اذا عرتها فترة ، ومستفز للهمم أن عرض لها سكون » (الأمل وطلب الحق ص ٣٩١) وبعد مائة عام أصبح للكفاح المسلح أصوله وقواعده فى حرب العصابات وأصبح الأمل معقودا لا على الاعتقاد فيه – فكثيرا ما املنا – بل على حساب للامكانيات . ويستعمل الأفغانى فى **أساوب التقريظ والدفاع** فعلى الانسان أن يعتقد أن دينه أفضل الأديان (الرد ص ١٤١) وأن أمته أفضل الأمم » والدين الاسلامى أعظم الأديان (الرد ص ١٧٣) كما يرى أن القرآن قد حوى كل شىء من علم وفلسفة وفن وصناعة وتجارة (أوربا والاسلام ص ٣٢٦ – ٣٢٧) مع أن الوقائع لا تفاضل بينها . ويرتبط بأسلوب الدفاع **الهجوم على الآخرين والجدل معهم** فيرد الأفغانى على الدهريين كما حاور تلميذه محمد عبده سبنسر وكلاهما يرد على هانوتو ، ولم تعد مثل هذه الموضوعات الآن موضع جدل أو نقاش .

ولم يعد هناك مجال لمقارعة الحجة بالحجة بعد الكشف عن الوثائق ودراستها دراسة علمية نقدية (الرد على رينان ص ٢٠٨ – ٢١٠) . وأخيرا يستعمل الأفغانى **أسلوب التشبيه الحسى** وهو أسلوب الجمهور **لا** النظار

كما قال الاسلاميون من قبل فالطبيعيون في رأيه جحدة الألوهية « يسعون لقلع هذا القصر المسدس الشكل ، قصر السعادة الانسانية القائم بستة جدران ، ثلاث عقائد (الانسان ملك الأرض ، أمته أشرف أمة ، عروجه الى السماء) وثلاث خصال (الحياء ، الأمانة ، الصدق) . أعاصير أفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع وتلقى بهذا النوع الضعيف الى عراء الشتاء وتهبط به من عرش المدينة الانسانية الى أرض الوحشية الحيوانية » الرد ص ١٤٩) . **ويشبه الأفغاني عادة الأمة بالكائن الحي** - وهو التشبيه الغالب على التراث الاسلامي القديم - في حالتي الصحة والمرض أو في وظائف التغذية والنمو والحساسية أو في السلطة المركزية التي يمثلها القلب بالنسبة للأعضاء (الأسالة والتقليد ص ١٩٢ - ١٩٣) .

وتصور الأفغاني للعقل **تصور انشائي خطابي فيقول** « وعندى اذا ظفر العقل في هذا العراك والجدال ، وتغلب أقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص في البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى ، وهل يبقى مستميا ايجاد مطية توصله للقمر أو للأجرام الأخرى ! ؟ (الانسان وحقائق الكون ص ٢٦٥) **فالعقل ليس قوة سحرية تدل على الاعجاز بل تحليل علمى للظواهر واخضاعها** لحساب كمى للوصول **الى قوانين لا أثر فيها للسحر** أو للدهشة أو للاعجاز . وكثيرا ما يستعمل الأفغاني العقل استعمالا جدليا يقدم به حججا توقع الخصم في التناقض او تجعله يقول المستحيل كما هو الحال في التراث القديم ، فيهاجم دارون مثلا بحجة « كيف يخرج اللامتناهى من المتناهى » (الرد ص ١٣٣) **وهو اسقاط ديني ميتافزيقى على واقعة علمية وهى التطور** ، ويرى الأفغاني في الأصل الرابع من اصول التشريع **وهو الاجتهاد استعمالا للعقل** « وهو الاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان واحكامه » (باب الاجتهاد مفتوح ص ٣٢٩) . والقياس له مهمته في الأفعال وفي استمرار النظرة الشرعية للسلوك ، أو كما يقول اقبال هو مبدأ الحركة في التفكير الديني ، ولذلك ينكر الأفغاني على علماء المسلمين جمودهم « **جمود بعض المعممين أضر بالاسلام والمسلمين** » (كلمات ص ٢٤٨) ويطالب باعمال العقل دون التقليد « خذ القياس ودع الناس » (كلمات ص ٣٦٣) ولكن هذا العقل التشريعى **لا يتعدى أحكام التكليف** ، ومهمته قياس الفرع على الأصل ، **أما العقل العلمى** فمهمته تنظير الواقع أو تحويل الطبيعة الى رياضة كما فعل جاليليو دون أن ترجع الواقعة الى واقعة أخرى مشابهة لها ، فالعقل القائم على التمثيل والذى يقتصر عمله على الاستدلال أو على حصر العلل واختيار العلة المؤثرة من بينها ليس هو العقل العلمى الذى يعمل على معطيات التجربة دون أى حكم سابق . العقل عند الأفغاني اذن هو عقل المصلحين والفلاسفة العقليين ، عقل عزيزى او نور فطرى او الفطرة نفسها ، وفي بعض الأحيان يكون عقلا تاريخيا أى شهادة التاريخ » فما يحكم به العقل السليم يشهد به سير الاجتماع الانسانى من يوم علم تاريخه الى اليوم » . (احتلال مصر ينبه الأذهان ص ٤٨٣) . **هو العقل الذى يعمل ضد الخرافة والوهم** عند الفرد أو الجماعة . فأول شيء تتم به سعادة الأمم « صفاء العقول من كدر الخرافات وصدا الأوهام » (الرد ص ١٧٣) **والثانى** ان تكون عقائد الأمة « مبنية على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة » (ص ١٧٦) والثالث « أن يكون في كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة لا ينون في تنوير عقولهم بالمعارف الحقة وتحليتها بالعلوم الصافية » (ص ١٧٧) ، ويعطى الأفغاني للعقل **وظيفة عملية** في التحرر من الجبن « لا معطل له الا الوهم ولا يقعده عن عمله الا الجبن » (كلمات ص ٣٢٤) . وقد أشار الأفغاني الى العقل المطلق الذى يخضع كل شيء « كل عناصر الوجود في هذا العالم الفانى خاضعة للعقل المطلق الانسانى » (كلمات ص ٣٢٤) وهو العقل العلمى الذى يخضع الطبيعة له أى عقل النهضة بعد أن أدى عقل الاصلاح الدينى مهمته .

وتصور الأفغاني للعلم **تصور قومى محض** . فالعرب لديه أسبق من الأوربيين في الوصول الى نظرية النشوء والارتقاء (أبو العلاء المعرى ، أبو بكر بن بشرون) قبل دارون وهكسلى وونجز وسبنسر (النشوء والارتقاء ص ٢٥٠ ٢٥٣) ومع ما يفيد ذلك من اثارة للعزة الوطنية واعتزاز بالتراث القديم الا أن **المهم في العلم هو المنهج لاالنتيجة . لقد وصل** أبو العلاء للنظرية بحدس شاعر وأبو بكر بن بشرون بتأمل فيلسوف للطبيعة ولكن العالم هو الذى يدرس التاريخ الطبيعى بمنهج علمى قائم على تتبع تطور الأحياء . يؤرخ الأفغاني اذن لتاريخ العلم عند العرب بدافع قومى بصرف النظر عن « نظرية العلم » . فأبو السمح قد سبق الأوربيين في وضع علم الجبر ، وأبو بكر بن بشرون سبق نيوتن في القول بالجاذبية ، وسبق لافوازيه وعلم الكيمياء الحديث في القول بالتحليل والتركيب وقد سماه الحل والعقد كما اكتشف التقليب والتنشيف والتطهير والتكليس وتحضير الأوكسجين من المغنسيوم ، وسبق جابر بن حيان الغربيين في اكتشاف حامض الأزوت وسبق الرازى الأوربيين في اكتشاف حامض الكبريت (أصالة العرب العلمية ص ٢١٢ - ٢١٨) . وهكذا **يتحول الاحساس بالأصالة عند الأفغاني الى نص بالماضى وفخر بالأنساب واعتزاز بالأجداد** . فالعرب أسبق الأمم في العلوم وأقوى الشعوب في الماضى « الكون يشهد والآثار تدل ولا من ينكر على أن للعرب وغيرهم من العجم آثار ومفاخر أتت من وراء الهمم وصدق العزائم » (بين الأجداد والأحفاد ص ٢٠٤) . وينعى الحاضر ويبكيه مستثيرا مفاخر الماضى « نعم ، أولئك آبائنا وأجدادنا قد جاد الزمان بهم فجاؤوا لكن واسواتاه ! وامعرتاه ! واخجلتاه ! **اذا هم سألونا عما فعلنا بمخلفاتهم وما أورثوا لنا**

واستخلفونا عليه من الممالك والأقطار وعظيم المدن والأمصار » (ص ٢٠٤) أى أن الأفغانى **يصلح الحاضر بمناجاة الماضى** « هذا بعض ما تحس به أرواحنا من مناجاة أجدادنا لنا » (ص ٢٠٦) وهو يعتز بالوحى ولكن عن احساس بالنقص ، وكأن القرآن كتاب فى علوم الطبيعة . ويفسر الأفغانى كثيرا من آيات القرآن (وانى مرسلة اليهم بهدية) بأنها تعنى اللاسلكى ، كما أخبر القرآن بكروية الأرض (والأرض بعد ذلك دحاها) وبأن الأرض جزء من الشمس (كانتا رتقا ففتقناهما) (السياسة والعلوم فى القرآن ص ٢٦٧ ــ ٢٧٠) وهذا كله تقريظ للدين عن جهل . **فلا يضير القرآن فى شىء ألا يحتوى على الحقائق العلمية ولن يزيد العلم شيئا أن يؤيده القرآن** وهو وضع خاطىء لمشكلة « التراث والتجديد » وذلك برؤية آخر المكتشفات العلمية فى القرآن **تعويضا للنقص واحساسا بالهيبة أمام العلم** ، وهو ما وقع فيه القدماء وسار عليه الأفغانى أيضا بتأكيده أن القرآن حوى كل الطرق الفلسفية والمناهج العقلية (أوربا والاسلام ص ٣٢٧) . وحتى لو افترضنا ذلك سيكون طريق التقدم والكشف هو العلم والقرآن تابع له بتصديقه عليه .

فاذا ما انتقل الأفغانى الى السياسة ورأى عــزة القدماء واستعمار المحدثين بكى على الأطلال « هذه هى الأمة التى كانت الدول العظام يؤدون لها الجزية استبقاء لحياتها وملوكها فى هذه الأيام يرون بقاءهم فى التزلف الى تلك الدول الأجنبية ، يا للمصيبة ويا للرزيئة ! أليس هذا بخطب جلل !؟ أليس هذا ببلاء زلل !؟ » (سنن الله فى الأمم ص ٣٢٨) ويقول أيضا « أيا بقية الرجال ، ويا خلف الأبطال ، ويا نسل الأقيال هل ولى بكم الزمان ؟ هل مضى وقت التدارك ! هل آن أوان اليأس ! » (الوحدة الاسلامية ص ٣٤٥) . كل ذلك يدل على أن الأفغانى بدأ **حركة الاصلاح الدينى بكل مقوماتها** ولكن بعد مرور مائة عام **لم تتحول هذه الحركة الى نهضة** وبالتالى فان عصر التنوير لم يحن بعد كما ظن البعض (الحورانى مثلا) .

ثانيا : الروح والطبيعة :

والعجيب أن العمل الفلسفى الوحيد المتكامل للأفغانى وهو « **الرد على الدهريين** » دعوة تقليدية فى تصــور الله والطبيعــة . فهو ينقــد ما يســميهم بالنيتشريين والســوسياليست والكومونيست والنهيليست على **أنها** مذاهب تنكر الروح وترفض الخــلق ولا تؤمن بالأديان ولا تعترف بالحساب والعقاب ويكفر الأفغانى أصحاب هذه المذاهب الضالة ! **والطبيعة ليس فيها كفر أو ايمان والعلم ليس فيه هداية أو ضلال** . وقد نشــأ ذلك عن تطبيق التصور الدينى التقليدى للعالم على النظرة العلمية . وبالتالى يكون أى تصور آخر للطبيعة يعطيها استقلالها ويرجع اليها فاعليتها تصورا خارجا على الدين . لقد هاجم الأفغانى الموقف الطبيعى لسبب واحد وهو أن يعتبره ضد الايمان مناقضا للدين ومعارضا للألوهيــة (الرد ص ١٢٩) أى أنه **يحكم مقاييس الدين فى موضوعات علمية صرفة بل ويحكم تصورا دينيا تقليــديا شائعا على أحدث النظريات العلمية فى عصره أعنى مذهب التطور** ، فالأفغانى من هذه الناحيــة وهو يمثل أول ثورة فكرية اسلامية فى العصر الحديث ما زال مشوبا بالتفكير الدينى التقليدى الشائع وما زالت مشكلته هى **الايمان والعلم** ، الايمان لأنه سليل العصر الوسيط والعلم لأنه يعيش فى العصر الحاضر أى فى القرن التاسع عشر .

وهناك اشتباه فى استعمال كل من لفظى « **روح** » و « **مادة** » ، فتقال « **الروحية** » عادة على الاتجاهات التى تعترف بوجود روح وراء الطبيعة وبوجود اله وراء العالم أى بوجود موجودات مفارقة تدخل فى نظام الطبيعة وتغير من مسارها كما هو الحال فى التفكير الدينى التقليدى ، ويقع الاشتباه فى أن هذا الاتجاه هو بحظ اتجاه مادى لأنه يتصور الطبيعة مادة والروح لا مادة منفصلة عنها ومغايرة لها بل ومعارضة لها تماما ، فالطبيعة مادة والروح صورة ، والكون متناه والروح لا متناهية ، والعالم زائل والروح أبدية .. الخ أى أنه يعترف بالعالم كمادة ثم يضع فوقه أو وراءه روحا ، وفى هذه الحالة قد تقوى المادة أمام هذه الروح الطائرة وقد تعجز هذه الروح أمام كثافة المادة ، وقد يكون الراهب الذى فضل الآخرة على الدنيا والله على العالم أول مادى لأنه أصدر حكما ضمنيا على العالم بأنه مادة وحكما ثانيا بأن المادة شر أو على الأقل يجب الابتعاد عنها فالتجأ الى الروح بتصور مادى للعالم (وهذا ما يبدو فى **التصور المادى** **العقائد المسيحية** من تجسد للمسيح بالفعل فى مكان وزمان معين ومن أن الكنيسة هى جســد المسيح بالفعل وبأن البابا هو رأس المسيح بالفعل وبأن القداس والتناول المقدس حضور للمسيح بالفعل بلحمه ودمه وبضرورة الصلاة أمام الأيقونات أو بتقبيل الكتاب المقدس وتجليده بالذهب ووضعه على الرأس وكما يبدو فى **الممارسة الشعبية للدين** وزيارة مقــابر الأوليــاء والتمســح بنحاسها وتقبيل أبوابهــا ومقابضــها والدعــوة لتفريج الكروب وزيادة الأرزاق) . **وكلما تم الايغال فى الروحية ثم الايغال فى المادية** كما وضح هذا فى التصوف الشيعى الذى بدأ نظرية فى الروح وانتهى الى نظرية فى المادة (انظر وحيد الدين الكرمانى : راحة العقل) . **دخلت اذن هذه الوثنية فى التصور الدينى للعالم وفى ممارسة الشعائر من هــذه الروحية المنعرجة الطائرة التى تتصور الروح مجردة من الطبيعة** فتأتى الطبيعة وتفرض نفسها عنوة فى صــورة حسية . والاشتباه الثانى فى لفظ « **مادة** » . فقد عــدد الأفغانى مظاهر المادية فى نظرية التطور عند داروين وفى التيارات الاجتماعية والسياسية عند فولتير وروســو وماركس وعند قدماء اليونان عند الطبيعيين الأول من أمثال طاليس وديموقريطس وهرقليطس أو من أمثال لوكريس وأبيقور ، والمادة هنا لا تعنى مادة مغلقة على نفسها بل تعنى **طبيعة تنمو نمو الكمال** . فالنفس عند أرسطو كمال أول لكل ذى حياة بالقوة ، والطبيعة عند داروين تنمو نمو الكمال والطبيعة عند لوكريس وماركس وفويرباخ حية تحتوى على

مبدأ حيويتها فى ذاتها ، أما الطبيعة عند روسو وفولتير فلها مدلول معنوى ، وهى السبيل لتحرير الفرد من الأوهام واعادة براءته الأصلية اليه وهى كاملة خيرة ، وبالتالى فالمادية لا تنفى الروح بل تعيد للروح فاعليتها داخل الطبيعة، ، وبالتالى يكون المناضل الماركسى الذى يفعل فى التاريخ أو الرواقى أو الابيقورى الذى يعيش وفقا للطبيعة أو الطبيعى اليونانى الذى يفسر الطبيعة أو روسو فى غابات جنيف يكون هؤلاء كلهم أقرب الى الروح منهم الى المادة – على عكس راهبنا السابق – لأنهم لم يصدروا حكما على العالم بأنه مادة والمادة شر يجب الابتعاد عنه ، بل الطبيعة عندهم وضع طبيعى فيه حياة وكمال وفيها تحرر واستنارة وكان **العود الى الطبيعة** هو السبيل الوحيد الى تنوير الذهن وتحرر الفن .

وبهذا التصور التقليدى المزدوج للروح والطبيعة يهاجم الأفغانى كل الاتجاهات الطبيعية ويدعو الى التصور الدينى التقليدى ، فيفضل فيثاغورس وسقراط وافلاطون على أرسطو (مع أن الأفغانى يجعله من أنصار المفارقة ! وديموقريطس وهرقليطس وابيقور ديوجين ويرفض اى احلال للروح فى الطبيعة يجعل فيها شعورا أو قوة أو عقلا لأن الروح لابد أن تأتى من خارج الطبيعة (الرد ص ١٣٧) . وتصور الأفغانى استحالة وضع اللامتناهى فى المتناهى ناشىء عن هذا الوضع الخارجى العقلى للروح والطبيعة وكأنهما موضوعان مستقلان ومتضادان. **بقدر ما نعطى للروح نسلب الطبيعة وبقدر ما نعطى للطبيعة نسلب الروح .**

يهاجم الأفغانى أولا **نظرية النشوء والارتقاء** كتعبير عن الموقف الطبيعى لأنها تنكر الخلق وتقول بالصدفة ! وهذا غير صحيح من أوجه كثيرة ، **أولا : تنحصر مهمة العالم فى تفسير وقائع الطبيعة بصرف النظر عن أى معتقد سابق** والا لما كان عالما ولما تقدم العلم . ثانيا : لا يعنى القول بالنشوء والارتقاء القول بالصدفة وبالبخت بل بالعكس فان **نظرية التطور تقول بحتمية قوانين الطبيعة** وبأن كل شىء يحدث فى التاريخ الطبيعى حسب قانونى التنازع للبقاء والبقاء للأصلح . ثالثا : لا يعنى القول بالتطور انكار الخلق ضرورة **لأن الخلق لا يعنى الحدوث** كما قال ابن رشد من قبل بل قد يعنى الضرورة نظرا للعناية والحكمة الالهية **ولا يعنى الخلق أيضا القول بالامكان** كما قال ابن رشد بتفرقته بين الممكن والجائز فمن الجائز أن ينقلب الحجر ذهبا والعصى ثعبانا ولكن من الممكن أن تكون الشجرة مثمرة فالجائز هو الجائز افتراضا والممكن هو الحادث واقعا . ولا يعنى القول بالنشوء الطبيعى انكار الخلق فقد أيد ابن رشد فى شروحه على أرسطو قدم العالم وتبعه فى ذلك شراحه اللاتين دون أن ينقص ذلك من تصوره الدينى للعالم ، وقد يكون فى القول بخلق العالم اغفال لأهميته وتأكيدا لزواله والحاقه بحقيقة أكبر منه ، وقد يكون فى القول بقدم العالم اثبات لوجوده وتأكيد لبقائه ولأهميته ، وهذا ما يحتاج اليه الأفغانى فى دفاعه عن الأرض وتحريرها . وبهذا المعنى ان يكون فى الموقف الطبيعى قضاء على الأديان بل عود بالوحى الى أسباب النزول – كما يقول المفسرون ، وحلول من الله فى العالم كما يقول الصوفية ، وتحقيق لمصلحة المسلمين كما يقول الفقهاء وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر كما يقول المتكلمون . ويخشى الأفغانى من الموقف الطبيعى انكاره لله وللاعتقاد بالثواب والعقاب ، أى أن الأفغانى يتصور الله تصورا تقليديا شائعا .

على حين أن أكثر المفكرين المعاصرين ايمانا مثل برجسون جعل الله داخل الطبيعة دافعا للتطور . أما بالنسبة للثواب والعقاب فالموقف الطبيعى لا يمسهما من قريب أو من بعيد **وأن نظرية التطور تعتنى بنشأة الأحياء وتطورها ولا تعتنى بنهايتها** . الا أن الأفغانى ينصب العقائد الدينية حكما على الطبيعة ، وكلما استقلت الطبيعة ظن أن ذلك يقضى على ضرورة العقائد . والعجيب أن الأفغانى يرى أن العرب أسبق من دارون فى قولهم بالنشوء والارتقاء مستشهدا بقول المعرى :

والذى حارت البرية فيه

حيوان مستحدث من جماد

كما يستشهد برسالة أبى بكر بن بشرون لأبى السمح بقوله « ان التراب يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا وان أرفع المواليد هو الانسان الحيوان » (النشوء والارتقاء ص ٢٥١) وبالتالى لم يكفر علماء العرب بجعلهم نسمة الحياة فى الطبيعة . ويعترف الأفغانى بذلك ويقول « ان كل ما جاء فى مذهب الطبيعيين من حصر الأحياء بأنواع قليلة وتفرع الكثير منها وعنها ، كل هذا لا يضر التسليم به (ص ٢٥٢) كما يعترف الأفغانى بقانون الانتخاب الطبيعى » أما الانتخاب الطبيعى فهو فى جيل البداوة وفى حضارة الاسلام أمر معروف ومعمول به (ص ٢٥٢) ويجعله قانونا لبقاء الحياة . ولكن لا يرضى الأفغانى فى النهاية **الا بتصور متدرج للطبيعة** فيرى فيها مراتب كمال وشرف وبين كل مرتبة وأخرى انفصال نوعى واختلاف طبيعى ، ويجعلها ثلاث درجات تقليدية النبات والحيوان والانسان . فالحيوان أشرف من النبات والانسان أشرف من الحيوان وهذا اسقاط للقيمة على الطبيعة ، فالطبيعة واحدة ولا فرق بين ورقة الشجر أو شريحة الحيوان أو الانسان تحت الميكروسكوب فالكل يتكون من عناصر أولية أحصاها علماء الطبيعة . وفرق بين هذا التصور المتدرج للطبيعة حسب مراتب الشرف والكمال وبين بعض الدعوات فى التفكير المعاصر (ولتاى ، برجسون ، هوسرل ، ميرلوبونتى) للتفرقة بين الجسمى والنفسى بعد أن خلطت السيكوفيزيقا بينهما ، فقد حدث الخلط عن قصور فى النظرة العلمية واغفال لنوعية الظاهرة النفسية بالنسبة للظاهرة الفيزيقية .

ثانيا ، يهاجم الأفغانى **فى كل الاتجاهات الطبيعية**

ذات **المضمون الاجتماعى والسياسى** اى على حد قوله **السوسياليست** (الاجتماعيون) **والكومونيست** (الاشتراكيون أو الشيوعيون) **والهنيلست** (العدميون) فيتصور أن الشيوعية هى شيوعية فى الملكية أى استيلاء كل فرد على ما يملك الآخر او شيوعية النساء والقضاء على نظام الأسرة او شوعية الأخلاق والقضاء على القيم والمبادىء الخلقية اى انه يجعل الشيوعية والاباحية مترادفتين ، أن يكون كل شحاء على الشيوع « اى الاباحة والاشتراك فى الأموال والأبضاع » (الرد ص ١٢٩) الى آخر هذه التصورات التى تروج لها كتب الدرجة العاشرة ليشمئز الناس لأن هؤلاء الاباحيين « يزعمون أن جميع المشتهيات حق شائع » (الرد ص ١٥٠) كما يتهم الأفغانى الاشتراكيين بأنهم يدعون أنهم « محبى الفقراء وحماة الضعفاء وطلاب حيز المساكين وكانوا يسيمون بسيماء دافع الظلم ورافع الجور » وينكر عليهم ثورتهم الاجتماعية فقد « زينوا ظواهرهم بدعوى انهم سند الضعفاء والمطالبون بحقوق المساكين والفقراء » (ص ١٦٤) . تاريخ المذاهب الاشتراكية غنى بالتعريف عن نفسه بعد أن **أصبحت نظاما لأكثر من نصف سكان الأرض** . وقد انكر الأفغانى هذه المذاهب لأنها لم تتم باسم الدين ، وهو لا يعلم أن **الدين الرسمى كان فى معظم البلاد الغربية** متواطئا مع الراسمالية والاقطاع . ويلتجىء الأفغانى الى الصور التقليدية للتفكير الدينى الشائع الذى تروج له النظم الراسمالية فيقول مثلا « ان المبدا الحقيقى لمزايا الانسان انما هو حب الاختصاص والرغبة فى الامتياز فهما الحاملان على المنافسة السائقان الى المبارزة والمسابقة » (الرد ص ١٥١) وبالتالى **يدعو المفكر الى الله وهو يقصد رأس المال** وينادى بالامتياز **وهو يؤسس الطبيعة الاجتماعية** لذلك ينتقد الأفغانى الاشتراكيين لأن « غاية ما يطلبون رفع الامتيازات الانسانية كافة » (ص ١٦٤) أى **أنه يدافع عن الدين فى صورة الملكية** . وينكر الأفغانى على فلاسفة التنوير خاصة فولتير وروسو موقفهما الطبيعى ومضمونه الاجتماعى والسياسى ، فقد كان انصاره « يظهرون فى اوقات بدعوى السعى فى تطهير الأذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات .. وكثيرا ما تجرؤا على دعوى النبوة » (الرد ص ١٤٠) . ولا أحد ينكر على فلاسفة التنوير رسالتهم فى تنوير العقول ضد العقائد الزائفة وفى دعوتهم الاجتماعية التى مهدت للثورة الفرنسية بعدهم ، الا أن الأفغانى يعتبر أنهم « ظهروا فى لباس المهذبين ولونوا ظواهرهم بصبغ المحبة الوطنية وزعموا أنفسهم طلاب خير للأمة » (الرد ص ١٦٥) **لقد نشأ الاتجاه الطبيعى فى الفلسفة الحديثة ثورة على الاتجاهات الروحية الزائفة التى هى فى حقيقتها مادية مقنعة** كما هو واضح فى اللاهوت العقائدى فى المسيحية وعند مشبهة المسلمين ، فظهروا الموقف الطبيعى لدى سبينوزا كرد فعل على ثنائية ديكارت التقليدية ، وظهر مؤلهة الطبيعة من أمثال فولتير وروسو كرد فعل على التشبيه والتجسيم فى اللاهوت التقليدى وكرد فعل على التصور المثالى الدينى لله يعتبره ماهية كما هو الحال عند ديكارت أو الذى يعتبره مجرد مطلب خلقى أو تقوى باطنية كما هو الحال عند كانط ، وبالتالى استطاع فلاسفة التنوير الجمع بين الله والعالم ، بين الوحى والطبيعة البشرية أو بين العقل والحس وكانت الطبيعة هى الشامل لكل ذلك . ومن ناحية أخرى **أخذ الموقف الطبيعى فى القرن الثامن عشر فى فرنسا مضمونا سياسيا** فأصبح جزءا من الثورة الفرنسية . فاذا كان الوحى هو ما فيه مصلحة البشر يكون فولتير وروسو أنبياء العصر الحديث الذين رفضوا كل ألوان الظلم الاجتماعى وساهموا فى القضاء على طبقة النبلاء والأشراف والذين قضوا على الحكم الملكى ودعوا الى الحكم النيابى . أما الأفغانى فيرى أن فولتير وروسو قد تسترا تحت الثورة الاجتماعية « ويزعمان حماية العدل ومغالبة الظلم والقيام باثارة الأفكار وعداية العقول (الرد ص ١٦١) مع أنهما رفضا التشبيه والتجسيم **ولم يتهكما على الدين بل على الكهنوت ولم ينكرا الله بل الوثنية** . ويدمغ الأفغانى الثورة الفرنسية التى نشأت بعد ذلك « فالأضاليل التى بثها هذان الدهريان هى التى أضرمت الثورة الفرنسية المشهورة ثم فرقت بعد ذلك اهواء الأمة وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها فاختلفت فيها المشارب وتباينت فيها المذاهب » .. (الرد ص ١٦٢) ويمدح نابليون لأنه حاول اعادة المسيحية ومحو هذه الأضاليب ! وأخيرا يجعل الأفغانى الموقف الطبيعى داعيا للركود والخمول مع أن **معظم المذاهب التى خرجت منه مثل الماركسية تدعو للنضال** وأن المذاهب القائمة على التصور الدينى التقليدى للعالم (ثنائية الروح والطبيعة) هى أدعى للخمول والركود لأن **الايمان بالروح المفارقة يعطى الاطمئنان وسلب الطبيعة يوحى بالعجز** ، وقد يكون هذا من أسباب انهيار المسلمين حاليا . وأن دعوة الأفغانى الى تحرير الأرض لأقرب الى عودة الروح الى الطبيعة ، وان لم يكن قد دعا لذلك على المستوى النظرى . ويجعل الأفغانى صاحب الموقف الطبيعى « لا يزال به الحرص على هذه الحياة الدنيئة يبعث فيه الخوف ويكمن فيه الجبن حتى يسقط فى هاوية الذل » وقد راينا **أن الذين يحرصون على الحياة هى المناضلون من أجلها والذين يعون بالناس وبالأرض هم أكثر الناس التزاما بالوقف الطبيعى** كما وضح ذلك فى حركات التحرير الأخيرة فى فيتنام وأمريكا اللاتينية والثورات الوطنية فى افريقيا . أما الاتجاه العدمى الذى يمثله نيتشة فيذكره الأفغانى كأحد المواقف الطبيعية الهدامة مع انه نشأ ردا على القيم الزائفة فى المجتمع الراسمالى ، **بحيث أن قلب القيم عند نيتشة هو اعادة بناء قيم جديدة .**

وأخيرا يدين الأفغانى الموقف الطبيعى كله لأنه يفصل الطبيعة عن الأخلاق ويؤرخ للموقف الطبيعى وكأنه تاريخ الرذائل وللأخلاق الفاسدة مع أن الطبيعيين الأول عند

اليونان — على حد قول هيدجر — **هم أول من وضعوا مسألة الوجود الحقيقى** ، فينعى على أبيقور قوله بالعيش وفقا للطبيعة لأن الطبيعة لا تحتوى على أخلاق ، وينعى على مزوك موقفه الطبيعى مع أنه يؤمن بالثقافة المادية المتعارضة : النور والظلمة ، الخير والشر — المادة والروح وهى الطابع المميز للديانات الفارسية . ويأخذ على الباطنية موقفهم الطبيعى مع أن الطبيعة لديهم مشخصة وتكبير للانسان ، **ويرفض الأفغانى** حركة أبناء العصر الجديد فى تركيا لأنها تدعو الى الموقف الطبيعى والأخذ بالنظرة العلمية ، ثم يضع الأفغانى أخيرا تصوره للطبيعة وتفسيره الخلقى للحياة الاجتماعية فتقوم المجتمعات على خصال ثلاث : الحياء والأمانة والصدق !

(الرد ص ١٤٥ — ١٤٨) وتقوم حياة الفرد على خصال أربعة : المدافعة الشخصية وشرف النفس والحكومة والألوهية ! وفى الخصلتين الثالثة والرابعة **يقرن الأفغانى الله بالسلطة ويجعل من كليهما مصدر خوف ورهبة .** ويجعل الأفغانى الله هو الجامع لهذه الصفات ومصدر الأخلاقية ، فبدونه تتحول البشرية الى همجية ، ولكن الله يجعل الفضيلة هى الوسط المتناسب كما قال التراث القديم ارضاء للروح وارضاء للمادة . وهكذا يتصور الأفغانى المبادىء الخلقية مفروضة على الطبيعة من الخارج لأن الطبيعة مجموعة من الغرائز لابد أن يسيطر عليها مجموعة أخرى من الرقباء فى صورة مبادىء وبذلك **تقوم الأخلاق الالهية على النظرة الجنسية للعالم التى تجد تعويضا لها فى الطهارة** ، ويكون السلوك حينئذ اما الكبت والحرمان **أو الشذوذ** ، **فاذا** كان الأفغانى قد وقع فى الاشتباه فى لفظى **« روح » و « مادة »** منذ مائة عام فاننا نقع أيضا فى اشتباه مماثل عندما لا نفرق بين المادية التى تتولد عن النشاط الزائد الناتج عن التعلق بالطبيعة ومحاولة فهم أسرارها ، وهى **المادية الأوربية** — وبين **المادية التى تنشأ من الفقر والعوز** والتكالب على القرش وقتل الجار من أجل كوز ذرة وقتل البائع الشارى من أجل بصلة وقتل الابن أبيه من أجل القرش **كماديتنا نحن .**

ثالثا : الدين والايديولوجية :

بالرغم من ان الافغانى يرى أن الاصلاح لا يتم الا بالرجوع الى مفاخر الماضى أى الى الدين كما يقول **الاتجاه السلفى** « تفتخرون بتمسكنا بأصول الدين وحسن اليقين والتزام الكتاب والسنة والعمل بأحكامهما » (بين الأجداد والأحفاد ص ٢٠٥) لأن الدين وحده كفيل بنهضة الشعوب « من يعجب من قولى ان الأصول الدينية الحقة المبرأة عن محدثات البدع تنشىء الأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتقدم الشعب اليابانى الوثنى قد تم ببعض تعاليم الدين مثل العلم والشورى « (الأصالة والتجديد ص ١٩٩ — ٢٠٠) بالرغم من هذه الدعوة السلفية الا أن الأفغانى استطاع أن **ينحو بالدين نحوا انسانيا** ويحول بعضا من تعاليمه الى العلوم الانسانية وبذلك **أخرج الأفغانى الدين من نطاق اللاهوت التقليدى** تحقيقا لمصلحة المسلمين **وحوله الى علم انسانى . ولا غرابة فى ذلك فقد** حوى الدين كثيرا من قضايا علم النفس والاجتماع والاقتصاد والقانون والتاريخ والجمال خاصة وان العصر هو عصر العلوم الانسانية كما كان العصر الوسيط عصر الفلسفة والمنطق . اعتمد الأفغانى على علم التاريخ أو على علم التمدن أو كما يقول ابن خلدون على علم العمران لتحقيق تصورات القرآن للتاريخ كعبرة وموعظة وآية ، فكان يرى تحقيق مبادىء الوحى سننا للأمم فلا فرق بين حقائق الوحى وقوانين التاريخ . كما يتحدث الأفغانى عن العلوم الانسانية الناشئة فى عصره كعلم الاجتماع والانثروبولوجيا ويتحدث عن المجتمعات البدائية ويقارنها بالمجتمعات المتمدينة . وبالرغم من اعتزازه بالعلم وتفضيله له على تجارب السنين « من سفه الرأى أن يعتقد الرجل أفضلية على الغير بالعمر والمشيب فقط ، ربما افادت السنون تجاربا ، الأقدمية لا تجدى الأفضلية غالبا » (كلمات ص ٢١٠) (كما يحدث فى جامعتنا حاليا من **اقرار للدرجة العلمية بالأقدمية)** على الرغم من اعتزاز الأفغانى بالعلم الا أنه يخشى من التقليد ويعتبر أن من التقليد انشاء المدارس الحديثة على النظام الأوربى فيقول « يتم شفاؤها (الأمة) من هذه الأمراض القتالة بانشاء المدارس العمومية دفعة واحدة فى كل بقعة من بقاعها وتكون على الطراز الجديد المعروف بأوربا حتى تعم المعارف جميع الأفراد فى زمن قريب ، ومتى عمت المعارف كملت الأخلاق واتحدت الكلمة واجتمعت القوة وما أبعد ما يظنون ، فان هذا العمل العظيم انما يقوم به سلطان قاهر ! » (الأصالة والتقليد ص ١٩٤) أى أن **السلطة هى مربية الأمم لا العلم !** ويرفض الأفغانى انشاء المدارس تدريجيا حتى تتعود الأمة عليها « واعجبا ! كيف يكون هذا والأمة فى بعد عن معرفة تلك العلوم الغريبة عنها ، **لا تدرى كيف بذرت بذورها ،** وكيف نبتت واستوت على سوقها وأثمرت **وأينعت وبأى** ماء سقيت وبأية تربة غذيت » (ص ١٩٤) **وان من أسباب** نهضتنا الأخيرة ارسال البعثات الى الخارج أيام محمد على مثل رفاعة الطهطاوى وغيرهم **من رواد النهضة الحالية .** ولكن يصدق نقد الأفغانى للتقليد على بعض مبعوثينا العائدين من الخارج عندما يتشدقون بالمدينة ويلوكون السنتهم بالأفرنجية وينعزلون عن مجتمعهم **ويكونون دولة داخل دولة أو طبقة متميزة تضارع اشرف الطبقات** فهؤلاء يدينهم العلم نفسه . فالذى انشأ القنبلة الذرية للصين مبعوث عائد من أمريكا بعد أن عرضت عليه كافة انواع الاغراء من أجل البقاء فى المجتمع المتطور . يرفض الافغانى « من يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية (القومية) وما شاكلها ويصوغونها فى عبارات متقطعة بتراء لا تعرف غايتها ولا تعلم بدايتها ووسموا انفسهم زعماء الحرية أو بسمة أخرى من السمات ووقفوا عند هذا الحد» (ص ١٩٦) أى أنه **يرفض المثقف النظرى أو الليبرالى الخالص أو البرجوازى الوطنى الذى يتشدق بالحرية دون**

أن يعمل على تحقيقها وينادى بالتحرير دون أن يساهم فى المعركة وينعى حظ الفلاحين وهو يسعى لزيادة دخله . كما ينتقد الأفغانى من يلبسون قشرة الحضارة والروح جاهلية ، من ينقلون عادات وتقاليد الغرب وهم أميون كما هو الحال فى **البرجوازى النبيل** الذى صوره موليير – أولئك الذين « **قلبوا** أوضاع المبانى والمساكن وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون وتنافسوا فى تطبيقها على أجود ما يكون منها فى الممالك الأجنبية وعدوها من مفاخرهم وعرضوها معرض المباهاة فنسفوا بذلك ثروتهم الى غير بلادهم واعتاضوا أعراض الزينة مما يروق منظره ولا يحمد اثره (١٩٦) كما يحدث فى بعض الأحيان من الترويج للبضائع المستوردة فى كبار المحلات العامة وتهافت المواطنين عليها ، وهؤلاء يكونون أقرب الناس الى خيانة أوطانهم لعزلتهم عنه واغترارهم بمظاهر التمدن .

الا أن ذلك لم يمنع الأفغانى من **الاتجاه بالدين نحو الايديولوجية** بعد أن اقترب به من العلوم الانسانية ويحاول اخراج نظرية اقتصادية وسياسية من الدين . فيرى أن الاشتراكية هى **الايديولوجية** التى ستسود فى كل مكان فيقول « وهكذا دعوى الاشتراكية على ما سبق ذكره وبيانه وان قل نصراؤها اليوم فلا بد ان تسود فى العالم يوم يعم فيه العلم الصحيح » (الحق والاكثرية ص ٤٢٦) ولكن الاشتراكية عند الأفغانى **اشتراكية خلقية مستمدة من الدين وقائمة على الاحسان والزكاة والصدقات والتعاطف مع الفقراء** ويرفض الاشتراكية العلمية التى يراها قائمة على حاسة الانتقام من الحكام والحسد من أرباب الثراء ويفسرها على أنها رد **فعل الفقراء** على الأغنياء .. يدعو الأفغانى للاشتراكية الخلقية بذكر الأمثلة والنماذج من فضلاء الصحابة التى تثير الاعجاب بكرم النفس والسخاء (الاشتراكية ص ٤١٤ – ٤٢٣) والنخوة والاعتزاز بالماضى . لم يدرك الأفغانى اذن **الأساس الاقتصادى للاشتراكية** مثل تجميع رأس المال والملكية الجماعية وأولويات التخطيط فالاشتراكية تقوم على أسس علمية قبل أن تقوم على الفضائل الخلقية . ولكن الأفغانى رأى فى **الوحى مصلحة المسلمين** وبالتالى أعطى **الأولوية للمصلحة على النص لأن الله لا يفعل الا ما فيه مصلحة العباد** كما يقول المعتزلة فى أصلهم الثانى وكما أبرزه المالكيون فى قولهم بالمصالح المرسلة : « **ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن** » ، فالدين هو المصلحة « **والدين فى أصوله ما ينفع فى الأمور الدنيوية** » (الأصالة ص ١٩٩) وبذلك يمكن دفع تفكير الأفغانى الاقتصادى خطوات الى الأمام « فمن قال ان الدين يأمر بالصبر دون اليسر بالضار دون النافع لمجرد التقليد والمألوف فهو كذاب » (كلمات ص ٢٧٦) . وليس فى الأديان الثلاثة ما يخالف نفع المجموع البشرى (السلطتان الزمنية والروحية ص ٣٢٤) وبالتالى يعاد **تفسير الدين لمصلحة الشعوب** لا الحكام . لقد سخر الغربيون الدين لمصلحة دنياهم « فالقائمون بالنصرانية يسخرون الدين لأجل الدنيا ويحسنون أمر دنياهم وما تتطلبه مظاهر الحياة » أما المسلمون فهم ضيعوا الدنيا باسم الدين . « والعاملون بالاسلامية يسخرون الدنيا لأجل الدين ، واذا هم لا يعملون بأحكامه **يخسرون الدنيا والدين معا** » المسألة الشرقية ص ٢٢٨) وقد تبنى الانكليز هذا المبدأ شعارا لهم « انه ليس فى الوجود الا الله وحق الانكليزى » (سياسة انكلترا فى الشرق ص ٤٦٤) ويرفض الأفغانى أن **يتحول الدين الى كهنوت** وأن يكون له رجال قوامون عليه – « الايمان واليقين ليس معناهما عبادة رؤساء الدين » (كلمات ص ٢٥٣) . والايديولوجية عند الأفغانى تقوم على **حقوق الشعب العامل وفئاته الكادحة من عمال وزراع « لولا الزرع ولولا الفرع لما كان سرف الأغنياء . ولا ترف الأمراء . موقف الزراع والصناع من الحضارة أنفع من موقف الامارة** » (كلمات ص ٢٩٦) وقد أراد الاستعمار استعباد هذه الطوائف حتى « باع الفلاح أساس بيته بل وما ابقاه التيفوس من عاملة أرضه بعدما ذهبت الحاجة بحلى حرمه وبناته .. وعاد الى الفطرة الأولى يقتات بأقوات البهائم ويسرح مسارح الحيوانات » (مصر ص ٤٧٠) .

وتحدث الأفغانى عن **التصنيع** ويعنى به **تحويل العلم الى قوة** وهو سبيل الخروج من المجتمع البدائى الى المجتمع المدنى . يتحول العلم الى صناعة أى الى علم تطبيقى ، وأهم الصناعات صناعة **الحديد والأسلحة أى الصناعات الثقيلة** . أدرك الأفغانى أهمية التصنيع خاصة فى المجتمعات الاسلامية التى يغلب عليها الطابع الرعوى أو الزراعى أو التجارى وما يخلفه ذلك من عقليات (فلسفة الصناعة ص ٢٥٥ – ٢٦٠) وتقوم الصناعة على الاختصاص وتقسيم العمل . ويضع الأفغانى **الأولويات فى التصنيع من الاكثر** نفعا لأكبر عدد من الناس للأقل نفعا للعدد القليل فالصناعات الثقيلة لها الأولوية على صناعات الكماليات وصناعات الجرارات فى بلد زراعى لها الأولوية على صناعة العربات ، وصناعة الأحذية فى بلد جاف له الأولوية على صناعات التجميل . ويثنى الأفغانى على محمد على لاقامته دولة حديثة على أساس من العلم والقوة (مصر ص ٤٦٦–٤٦٧) « فهو نابغة رجال أعصار وأجيال » (المسألة الشرقية ص ٢٣٦) . فبالتصنيع يستطيع المجتمع الاسلامى أن يصمد فى الحروب « والاكثر فى الحروب والتغلب والانتصار فيهما انما يكون بالقوة والمال » (ص ٢٢٨) ولو أن العالم الاسلامى أخذ بالعلم والقوة كما فعل العالم الغربى لما وصل الى مثل هذا الانهيار ، « ولو أن الدولة العثمانية .. راقبت حركات العالم الغربى وجرت معه حيثما جرى فى مضمار المدنية والحضارة وقرنت الى فتوحاتها المادية القوة العلمية على نحو ما فعلت اليابان أقله لما كان ثمة مسألة شرقية » (نفس الصفحة) . ويدحض الأفغانى محاولة الحكام الاستعانة بالأجانب والثقة بهم لأنهم يأتون لمنفعتهم الخاصة أو لا يعملون للوطن كما يعمل المواطنون أنفسهم

« أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك فى جنس ولا فى دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم فى المملكة كمثل الأجير فى بناء بيت لا يهمه الا استيفاء أجرته ثم لا يبالى أسلم البيت او جرفه السيل أو دكته الزلازل » (رجال الدولة وبطانة الملك ص ٣٩٨ - ٣٩٩) فهم كالخبراء الأجانب الغربيين الموجودين مثلا فى بعض البلاد العربية ، أما الخبراء الذين يشاركون أهل البلد فى القضية ويجمعهم وحدة النضال فهم مواطنون بالدرجة الأولى .

وكما يدعو الأفغانى الى الاشتراكية والتصنيع فانه يدعو الى **الديمقراطية** فهى أنسب نظم الحكم وابقاها فى الأرض « وسينتقى ما بقى فى العالم البشرى من هـــذا النوع من الحكم المطلق على سنن التدرج ومقتضيات **الفطرة**، أصبح الأوربيون اليوم والكل فى وقت واحد حاكما لنفسه محكوما منها بعامل الشورى » (**الانسانية والقوميـــة** والديمقراطية ص ٤٢٩) ويقول الأفغانى لخويوى مصر « ان قبلتم نصح هذا المخلص (اى الأفغانى) وأسرعتم فى اشراك الأمة فى **حكم البلاد عن طريق الشـورى** فتأمرون باجراء انتخاب نواب عن الأمة لسن القوانين وتنفذ باسمكم وبارادتكم يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم (مصر والحكم النيابى ص ٤٧٣) ويقول الأفغانى لقيصر روسيا « أعتقد **يا جلالة القيصر أن عرش الملك اذا كان الملايين من الرعية أصدقاء له خير من أن تكون أعداء** يترقبون الفرص **ويكمنون فى الصدور سموم الحقد ونيران الانتقام** » (الى قيصر روسيا ص ٤٧٥) كما يقول لشاه ايران « اعلم يا حضرة **الشاه أن تاجك وعظمة سلطانك** وقوائم عرشك سيكونون **بالحكم الدستورى أعظم وأنفذ** وأثبت مما هو الآن .. لا شك **يا عظمة الشاه انك رأيت وقرأت** عن أمة استطاعت أن تعيش **بدون أن يكون على رأسها ملك ولكن هل رأيت ملكا عاش بدون أمة ورعية** » (الى الشـــاه الايرانى ناصر الدين ص ٤٧٥) ويطالب الأفغانى بالحكم الدستورى لمصر فيقول « وحكم مصر بأهلها انما أعنى به **الاشتراك الأهلى بالحكم الدستورى الصحيح** » (مصر والمصريين والشرق ص ٤٧٧) ويندد الأفغانى بنواب الحزب الذين يعملون من اجل طبقتهم فيقول « نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهيئات مصر فى زمانكم ، هو ذلك الوجيه الذى امتص مال الفلاح بكل مساعيه ، ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام الذين هم أسقط منه همة ، ذلك الرجل الذى لا يعرف لايراد الحجة تجاه الحاكم الظـــالم معنى ولو كانت من الحجج الساطعة ، ذلك الرجل الذى يرى فى ارادة القوة الجائرة كل خير وحكمة ويرى فى كل دفاع عن وطنه ومناقشة للحساب قلة أدب وسوء تدبير (مصر والحكم النيابى ص ٤٧٤) . وقد يحدث فى النظام النيابى تلاعب الأحزاب **واتفاق اليمين واليسار ويكون اليسار ملكيا أكثر من الملك** « ولسوف ترون اذا تشكل مجلسكم أن حزب الشمال لا اثر له فى ذلك المجلس لأن أقل مبادئه أن يكون معارضا للحكومة وحزب اليمين أن يكون من أعوانها » (ص ٤٧٣) . وهذا معنى ما قاله الأفغانى « أما الحكم الجمهورى فلا يصلح للشرق اليـــوم ولا لأهله » (مصر والمصريين والشرق ص ٤٧٩) وما طالب به فى **حكم الطاغية العادل** . « لقد عرفت مصر بالذات طوال تاريخها **حكم الفرد المطلق** » كأن القوة الفرعونية اخذت على الدهر عهدا أن لا تبرح وادى النيل فكلما قضى فرعون تقمص بآخر وكلما انقضت عائلة فرعونية ادعت ارثها عائلة وجاءت ولو من وراء البحار والتصقت بالنسب الفرعونى ولو بأقل مشابهة من خلق الغطرسة والتأله على الناس . استخف قومه فأطاعوه » (ص ٤٧٧) وتاريخها الدينى حافل بذلك : خرج منها موسى خائفا وزج فيها يوسف فى السجن . وهذا يرجع الى أنه يؤمن **بالبطولة الفردية** وبالقلة المؤمنة طبقا للعقليـة الدينية التقليدية التى تؤمن بالسلطة المركزية فى الكون وفى المجتمع حتى ليبدو الأفغانى فى بعض الأحيان من أصحاب نظرية **الصفوة المختارة** النشطة المحركة للمجموع ، فيقول :

« فالحقائق من دين ومذهب وقواعد علمية وفنية ما ظهرت وما استقرت وتدونت وانتشرت الا بواسطة أفراد قلائل » (الحق والأكثرية ص ٤٢٥) ، ويظهر هذا **التذبذب بين الحكم النيابى وبين الطاغية العادل** فى دعوة الأفغانى الى استقلال الامارات أسوة بما فعل محمد على فى مصر ، والحفاظ على القوميات ، أى تمتع الامارات بالاستقلال الذاتى ، لا أن تجبى الأموال ثم توزع على الآستانة العلية وترتبط فى نفس الوقت بالباب العالى . فهو يدعو الى استقلال الامارات لأن الباب العالى يرسل « أحد رجلين اما الخامل البليد المرتكب وهمه جمع المال وتوسيع الخراب واما الرجل النشيط العـــاقل وليس له من الأمر شىء الا الاستئذان من الباب العالى لترميم جسر فى بغداد مثلا سقط منه حجرات أو أكثر فلا يصدر الاذن الا بعد أشهر وأعوام وبعد أن يكون طغيان النهر قد جرف كامل الجسر ، وبذلك يظهر آل عثمان « فتخلصهم من العقود مع النساء وتربية الخصيان » (المسألة الشرقية ص ٢٣٩) وفى نفس الوقت **يحن للخلافة** لأنه لما راى اســـتعداد السلطان عبد الحميد للنهوض بالدولة واقتنـــاعه بمزايا الحكم الدستورى بايعه على الخلافة والملك لأن « الخلافة كفالة الله فى خلقه » (ص ٢٤٧) . الا أن الأفغانى يدعو الشعب للمطالبة بحقه ورفض ازدواجية سلوكه عندما يطعن الحاكم سرا ويمدحه علانية لأن « **أمة تطعن حاكمها سرا وتعبده جهرا لا تستحق الحياة** » (كلمات ص ٢٥٣) . كما يجعل سلوك الحاكم هو الباقى لا أقواله ، فالقائد من قاد بأفعاله لا بأوامره وأقواله » (كلمات ص ٢٧٠) وينعى على أمراء الشرق الذين يفرحون بالمظاهر من ألقاب واسماء بعد أن يسلبه الاستعمار سلطته « اذا سلب الأمير الشرقى ملكه وماله وجرد من جميع حقوقه وبقى له لقبه ولواحق لقبه فهو فى سكرة من لذة ما بقي له » (المعتمد البريطانى فى مصر ص ٤٩٤) .

رابعا : الجامعة الشرقية ووحدة النضال العالمى :

دعا الأفغانى لتحرير الأرض ، ولكنه قام أولا **باثبات حرية الفرد فى النضال** وتحرره من قيود النظم السياسية والعقائد الدينية ، ولم تكن دعوته فى الحقيقة الى النظم النيابية الا دعوة لحرية الفرد نظرا لما رآه فى مصر من استكانة لمحو الحريات الفردية : « زاد الويل بمحق الحرية الشخصية والأخذ بالشبه وان ضعفت واتباع بواطل التهم وان بعدت أو استحالت حتى أخذ الفزع من القلوب مأخذه وبلغ منها مبلغه فلا ترى مارا بطريق الا وهو يلتفت وراءه لينظر هل تعلق بأثوابه شرطى يقوده الى السجن أو يقتضى منه فداء وكل معروف الاسم من المصريين ينتظر فى كل خطوة عثرة وفى كل نهضة سقطة وله من كل شخص دهشة ومن كل طارق لبابة غشية ، أى شقاء ينتظره الحى فى حياته أشنع من هذا ! ؟ » (مصر ص ٤٧٠) واثباتا للحرية فى الأفعال يفرق الأفغانى بين الايمان بالقضاء والقدر وبين الجبرية . **فالقضاء والقدر** لا يوقع فى الجبرية بل يحرر من الخوف ، **أما الجبرية** فهى التى أدت بالمسلمين الى التواكل : « الاعتقاد بالقضاء يؤيده الدليل القاطع بل ترشد اليه الفطرة » أى هو احساس الفرد برسالته فى الحياة والعمل على تحقيقها . فقد فتح المسلمون الأراضى مؤمنين بالقضاء والقدر . وكان معظم الفاتحين مثل كورش والاسكندر وجنكيزخان ونابليون مؤمنون به (القضاء والقدر ص ١٨٢ — ١٨٨) . يعنى الأفغانى اذن **التواكل والمتواكلين** الذين يرفضون الأخذ بالأسباب التى هى سنن الله فى الخلق (فلسفة الصناعة ص ٢٥٩ -) أى أن الأفغانى يؤكد من أجل الحرية السببية فى الطبيعة « كل الحوادث لابد وان يقترن فى أن حدوثها مع سبب لها ملازم غير مفارق » (الانسان وحقائق الكون ص ٥٦٢) . **والحرية عند الأفغانى لا توهب بل تكتسب « اذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب** فأهم هذه الأشياء الحرية والاستقلال لأن الحرية الحقيقية لا يهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر والاستقلال كذلك بل هاتان النعمتان انما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذا بقوة واقتدارا .. » (مصر والمصريين والشرق ص ٤٧٨) . ولا يفرق الأفغانى بين **تحرر الرجل وتحرر المرأة** ونقلها من عصر الحريم الى عصر المرأة العصرية « وعندى لا مانع من السفور اذا لم يتخذ مطية للفجور » (مركز المرأة فى المجتمع ص ٥٢٤) ويثبت الأفغانى الحرية حتى يدعو للعمل وحتى يتم تحرير الأرض لأن « **اعتماد المظلوم على وعود الظالم أقتل له من المدفع والحسام .. واذا لم تتدرع الأمة بشكواها من ظالميها بغير الكلام فاحكم عليها بأنها أضل من الأنعام** » (كلمات ص ٢٥٣) بل ان الأفغانى مثل اقبال ونيتشه من دعاة القوة للشعوب المغلوبة : « القوة صنم مرهوب والضعف شبح مربوب ، لا يؤمن بربوبية القوة الا شبح الضعف » (كلمات ص ٢١٨) والقوة هى دعامة الحق « لا خير فى حق لا تدعمه قوة » (كلمات ص ٢٢١) .

ولا يتم تحرير الأرض الا **بالكفاح المسلح** وهذا ما أثبته التاريخ بعد مائة عام فقد استقلت الجزائر وقامت ثورة الريف فى المغرب بالكفاح المسلح فهو الوسيلة لتحرير الشعوب والضامن لاستمرار ثوراتها وتحقيق مضمونها الاجتماعى وتربية الشعوب على النضال وظهور الكوادر السياسية من خلال المعركة ونشأة الحزب الثورى الضامن لبقاء الثورة وعدم وقوعها فى البيروقراطية والطبقية القديمة، فهذا هو السبيل لمن بقى من جيوب الاستعمار فى حفنى فى الغرب وفى بعض مراكز الاحتلال فى الحجاز أو فى دول الخليج أو فى امارات الجنوب أو للقضاء على الأنظمة الموالية للاستعمار كما هو الحال فى ايران أو القضاء على الأحلاف العسكرية التى ترمى الى القضاء على حركات التحرر الوطنى أو لتحقيق النظم الاشتراكية ضد حكم الفرد المطلق كما هو الحال فى تونس مثلا . ويؤكد الأفغانى أن الاسلام قد انتشر بالكفاح المسلح (العروبة والتعرب ص ٢١٩ — ٢٢٠) لذلك يطلب الأفغانى **ادخال العلوم العسكرية** واقامة الحصون وسد الثغور أى أنه يضع الجهاد الاسلامى موضع التنفيذ « أمة تثبت فى جهادها لأخذ الحق ساعة خير لها من الحياة فى الذل الى قيام الساعة (كلمات ص ٢٥٣) . وتظهر القيادة الثورية من خلال المعارك « قادة الأفكار تبرزهم الأخطار » (كلمات ص ٢٢١) ولا فرق بين قائد وجندى فى النضال « قلما يهزم جيش يتحلى قائده بالصبر والثبات واقتحام الموت قبل الجنود » (كلمات ص ٥٢٢) ويستمر الأفغانى فى وصف **أخلاقيات النضال** التى تتحقق خلال المعركة ولو أنه تعاوده فى بعض الأحيان الأخلاق الدينية التقليدية القائمة على الالهام الالهى (الحسن والقبيح ص ٢٧٦ — ٢٨٢) وعلى حب المحمدة الحقة وحسن الذكر من وجوه الحق (الرافع لحسن الأخلاق ص ٢٨٦) وهى أخلاق الجزاء ثوابا كان أم عقابا مع أن الفدائى الفلسطينى أو الثائر الفيتنامى لا يطلب محمدة ولا يدفع ذما . والكفاح المسلح يحتاج الى الثبات والى الاستمرار والى البدء ولو بفئة قليلة تكون **نواة ثورية** كما حدث فى كوبا وكما يحدث الآن فى فلسطين وفى دول أمريكا اللاتينية . ولا يقال أن النمل لا يقدر على الفيل لأن العصفور ينقر عين الفيل فيسقط فى الهاوية (الأمل وطلب المجد ص ٢٨٩ — ٢٩٤) ، **والكفاح المسلح غير التظاهر به** لأن « **قرقعة السيوف بغير فتك والتبختر بلامة الحرب ابان السلم من الأدلة على الجبن فى مواطن القتال** » (كلمات ص ٥١٧) ويجمع النقاء الثورى أو الطهارة الثورية كل القيم المثالية القديمة من صبر وتقشف وثبات ، وهى القيم التى دعت اليها الأخلاق الدينية . ويفرق الأفغانى بين نوعين من الحرب : **الحرب العدوانية** للسيطرة على الشعوب والقضاء على استقلالها

وحرب التحرير للتخلص من الاحتلال (الحرب العادلة والحرب الغير عادلة ص ٤٣٧ – ٤٤١) فالأولى مدانة لأنها تستغل العلم والتمدن فى البطش والفتك بالآخرين « فالرقى والعلم والتمدن على ذلك النمو وفى تلك النتيجة ان هو الا جهل محض وهمجية صرفة وغاية التوحش » (الحرب والسلام ص ٤٣١) ولذلك **ينادى الأفغانى بالسلام** وباستخدام العلم من أجل السلام « أما كون الانسان أحط من الحيوان الناهق لعدم استفادته من حقيقة العلم أو العلم الحقيقى فأعظم أدلته الحروب (ص ٤٣٢) أما حرب التحرير فحق المستعبدين ويستشهد بالشاعر العربى :

السيف أصدق أبناء من الكتب

فى حده الحد بين الجد واللعب

وينعى الأفغانى على المستعبدين تظلمهم وشكواهم **لأن العالم لا يحترم الشاكين والطالبين العطف** « لو ثابر الأمريكانيون دهرا على بث الشكوى من ولاة الانجليز الى مجلس وزراء الانكليز واستنفدوا المداد وسودوا ما فى الأرض من قرطاس تظلما واستغاثة هل كان يفيدهم فى استقلالهم شيئا او يكشف عنهم بلاء استعمار البريطانيين » (الاستعمار ص ٤٥٠) ويقول على المصريين أيضا « وهل يشك المصريون وهم يزيدون على العشرة ملايين (وبعد مائة عام على الثلاثين مليونا) وكلهم أحفاد الغزاة الفاتحين من أعز قبائل العرب واخوانهم الأقباط .. أنهم اذا **نهضوا** لم يظفروا بالاستقلال والحرية » (ص ٤٥٨) .

ولا يتم الكفاح المسلح الا بعد تحقيق الوحدة بين العرب أو بين المسلمين أو بين دول الشرق . ويرضى الأفغانى فى النهاية **بوحدة دول الشرق** حتى لا تقوم الوحدة على تعصب للجنس او الدين (التعصب ص ٣٠٢ – ٣١٠) ويسهل على الأفغانى اثبات رابطة الدين التى تفوق رابطة الجنس فهو الأفغانى الذى يعمل لكافة المسلمين ويطالب بوحدة المسلمين وسيادتهم (الوحدة والسيادة ص ٣٥٣ – ٣٥٧) ويرجع تخلفهم الى انفصام الرباط بين شعوبهم وعلمائهم وارتكانها الى السكينة والرضا (أسباب تخلف المسلمين ص ٣٥٩ – ٣٦٣) ولكن الأفغانى يرضى أخيرا **بوحدة نضال الشرق** فى صراعه مع الغرب (المسألة الشرقية ص ٢٢٨) ويرى أن **الشعوب الشرقية** مخالفة بطبيعتها **للشعوب الغربية** . فالانجليزى الغربى بوجه عام ، قليل الزكاء ، عظيم الثبات ، كثير الطمع والجشع ، عنود صبور متكبر ، والعربى أو الشرقى كثير الذكاء ، عديم الثبات ، قنوع جزوع ، قليل الصبر متواضع ، يثبت الانجليزى على الخطأ اذا تسرع وقاله أو باشره ، والشرقى لا يثبت على الصواب . ولا على طلب حقه فيفوز الأول فى خير النتائج بفضيلة الثبات ويخسر الثانى برذيلة التلون وعدم الصبر (الغرب والشرق ص ٤٥٣) ومن الصعب تحويل انطباعات الأفغانى هذه الى حكم علمى . **فلا يوجد غربى واحد فى كل العصور ولا يوجد شرقى واحد فى كل العصور** فالشرقى الخامل فى عصر الأفغانى كان هو قائد الحروب القديمة ويشهد بذلك تاريخ اليابان والصين المتسم بالقوة والشراسة ونزوح التتار والمغول من الشرق الى الغرب بل ان الشعوب الأوربية نفسها من أصل اسيوى وكما يعرف الشرقى باللف والدوران يعرف الانجليزى أيضا بالدهاء والمكر . والحقيقة أن الأفغانى يحلل علاقة الغرب الاستعمارى بالشرق المستعمر باسم حفظ حقوق السلطان ، اخماد فتنة قامت على الأمير ، انفاذ نصوص الغرامين ، حماية المسيحيين ، حماية الأقليات ، حماية حقوق الأجانب وامتيازاتهم ، جملة حرية الشعب وتعليمه أصول الاستقلال ، اعطاؤه حقه تدريجيا من الحكم الذاتى ، اغناء الشعب الفقير بالاشراف على موارد ثروته .. الخ والشرق المستعمر يثق بكل ذلك والغرب يقول فى نفسه « شعب خامل جاهل متعصب ، أراضى خصبة ، معادن كثيرة ، مشاريع كبيرة ، هواء معتدل غنى اولى بالتمتع بكل هذا » (الغرب والشرق ص ٤٥٥) **فالغرب يمثل الاستعمار العالمى والشرق يمثل وحدة النضال العالمى ،** وبعد مائة عام تصبح الجامعة الشرقية التى دعا اليها الأفغانى فى مواجهة دول الغرب **وحدة النضال العالمى فى مواجهة الاستعمار** العالمى خاصة وقد ظهرت دول العالم الثالث التى لا تنتسب الى الشرق أو الى الغرب والتى تجسد وحدة هذه النضال العالمى . فالذى يربط المقاوم الفلسطينى بالثائر الفيتنامى بالمناضل فى أمريكا اللاتينية بالوطنى فى أفريقيا هو النضال المشترك ضد العدو المشترك لا الجنس ولا الدين ولا الشرق ، **فالمناضلون هم الجنس البشرى الجديد الواحد فى ايديولوجيته والواحد فى نضاله** « خليق بالانسان كما أنه من نوع واحد الا يكون له غير هذه الكرة الأرضية الصغيرة وطنا بمعنى ان وحدة النوع تقتضى وحدة المكان » (الانسانية والقومية والديموقراطية ص ٤٢٧) . والمناضلون هم الأكثرية من حيث العدد ولذلك يستعمل الأفغانى **حجة الكم** كما تستعملها حاليا بعد مائة عام ونقول ان اسرائيل جزيرة بها مليونان فى محيط به مائة مليون ويقول « يا أهل الهند ، وعزة الحق وسر العدل لو كنتم وأنتم تعدون بمئات الملايين ذبابا مع حاميتكم البريطانيين ومن استخدمتم من أبنائكم فحملتم سلاحا لقتل استقلالكم واستنفاد ثروتكم وهم بجموعهم لا يتجاوزون عشرات الألوف – لو كنتم أنتم مئات الملايين كما قلت ذبابا لكان طنينكم يصم آذان بريطانيا العظمى .. ولو كنتم مئات الملايين من الهنود وقد مسخكم الله فجعل كلا منكم سلحفاة وخضتم البحر وأحطتم بجزيرة بريطانيا العظمى لجررتموها الى القعر وعدتم الى هندكم احرارا » (الى الهنود ص ٥١٧) .

حسن حنفى

كتب جديدة

جاك بيرك

عصر الاستعمار والثورة

عرض : خليل صابات

● أعطى بيرك لكل لحظة من لحظات تاريخ مصر وزنها وطابعها ، واهتم بالخلافات التى انتهت اليها ثورة ١٩١٩ اهتمام خاصا ، وفى نهاية رأيه ان عهود الركود بل التقهقر لا تقل دلالة عن عهود التقدم بشرط أن نعرف كيف نستفيد من سلبياتها .

● ان قدرة هذا الشعب على المحافظة على نفسه خلال آلاف السنين ، ألا تقوده الى جعل كل ما حدث ، بل كل حقيقة حتى حقيقته ، سطحا عاكسا ، أى مرآة ! وحينئذ ألا يصبح التاريخ هنا خدعة القديم الذى لا تعه الذاكرة ؟.

● ان هذا البلد بانفجاراته السريعة العميقة يعكس سلوك الناس ، ان الكلمة والحركة تتجسمان فيه ، والحدث يدوى فيه دويا هائلا فى الزمان والمكان . والتاريخ هنا فعل وتطلع ، وهو هنا مسرح بقدر ما هو ممارسة .

ولد مؤلف هـــذا الكتاب فى الجـــزائر سنة ١٩١٠ وعاش سنوات طويلة فى شـــمال افريقيا والشرق . وهو يشغل كرسى التاريخ الاجتماعى للاســـلام المعاصر فى (**كوليج دى فرانس**) ، ويدير المدرسة التطبيقية للدراسات العليا . وله عدد كبير من المؤلفـــات فى علم الاجتماع والدراسات الاسلامية نخص منهـــا بالذكر : ((**العرب بين الأمس الى الغـــد**)) و ((**المغرب بين حربين**)) . وقد اشـــترك فى الندوة الدولية بمناسبة عيد القاهرة الألفى ببحث قدمه عن حى **الجمالية** . كما ألقى فى كلية آداب جامعة القاهرة محاضرة عن **بنى هلال** . وقد درس عليه عدد من الطلبة العرب . **وهو الى جانب ذلك وفوق ذلك صديق العرب الصدوق عرف لغتهم وضلع فيها ودرس قضاياهم دراسة العالم وعرف أحوالهم معرفة المدقق ، فلا عجب اذن أن ينضم الى صفوفهم ويدافع عنهم كلما ألم بهم الخطب أو حلت بهم نازلة .**

بيرك وتاريخ مصر

لقـــد عرف جاك بيرك مصر لأول مرة فى سنة ١٩٤٧ ، سنة الكروب كما يســـميها ، ثم عاد اليها سنة ١٩٥٣ ليقيم فيها بعض الوقت دارسا وباحثا ومصعدا فى ماضـــيها ليعرف حاضرها . لقد ظل يتردد على مصر زهاء خمس عشرة سنة ، كما قضى سبعا أو ثمانى سنوات فى جمع المعلومات ليـــأتى كتابه أو محاولته ـ كمـــا يقول ـ على هذا النحو . **لقد أعطى (بيرك) لكل لحظة من لحظات تاريخ مصر وزنها وطابعها ، واهتم بالخلافات التى انتهت اليها ثورة ١٩١٩ اهتماما خاصا** . وفى رأيه أن **عهود الركود بل التقهقر لا تقل دلالة عن عهود التقدم بشرط أن نعرف كيف نستفيد من سلبياتها .**

ج . بيرك



ويؤكد المؤلف فى مقدمته على أن تصـــفية الاستعمار لا يمكن فهمها ان لم تقم على تحليـــل الوضع الاستعمارى تحليلا علميا مدروسا . ولكن فى كثير من الأحيان لا ينتهى البحث الذى يبدأ بمشكلات الا بطرح مشكلات أخرى جديدة . وينتقل بيرك الى تساؤل طالما طرحه على نفسه عدد من كبار المؤرخين الا وهو : **هل من الممكن أن يكتب الباحث تاريخ بلد غير بلده ؟** ويجيب المؤلف على هذا التســـاؤل : **ان كان الباحث الأجنبى محروما من عدة مزايا ، بالنسبة الى زميله من الداخل ، فانه يتمتع ـ بالعكس ـ بمزايا البعد** . ويقول صاحب الكتاب : ((**انى لا أقبل لا الاحتكار العلمى ولا الأرض الخاصة**)).

ولكن ما يقلق حقا بال جاك بيرك هو التبكير في المحاولة . فالفترة موضوع الدراسة لم تنته الا من حوالى خمس عشرة سنة . وهى فى رأيه فاصل غير كاف لاكتشاف كل المصادر وتقديم دراسات واضحة .. « **ولكن علم الاجتماع الذى يدرس الحاضر ودعائمه المباشرة ليواجه هذا الاعتراض بفرح ، وان عملى ، فى حدود اشتراكه فى طبيعة هذا العلم ، ينبغى أيضا أن يستفيد بحصائاته** » .

وقد استفاد الباحث من مجموعات الوثائق المحفوظة والمسموح بالاطلاع عليها سواء البريطانية أم الفرنسية ،واكتفى بطريقة الاستبارات فيما يختص بمحفوظات عابدين والأوراق المصرفية . كما بحث فى جزء كبير من المؤلفات المصرية التى نشرت فى الفترة موضوع الدراسة . واتاحت له مجموعات الصحف المحفوظة الحصـــــول على معلومات وفيرة ، غير انه اكتفى بالعينات . وكذلك فعل بمضابط البرلمان المصرى . ولجأ ايضـــا الى المقابلات الشخصية والشهادات الشـــفوية لاعادة بناء بعض الأحداث واخفاء الجو المناسب على البحث .

ولكن الصعوبة الحقيقية التى شـــعر بها المؤلف هى ان تاريخ مصر فى حقبة التدخـــل الأجنبى مرتبط مع الأسف ، فى عدة ظروف ، بتصرفات سرية لا يمكن القاء الضوء عليها الا اذا اكتشفت وثائق جديدة ، ولا ســـيما أوراق شخصية . « **فالتاريخ الاجتماعى ، أى التاريخ الذى يهتم بالحدث بوصفه مرشد الى تيارات عميقة ، معاناته من هذا النقص أقل من معاناة بحث يتناول العلوم السياسية أو مجرد قصة . ذلك أن الاقتصادى والاجتماعى أيضا خفاياهما السرية واشـــتبكاتهما الفردية . وان الحركة الوطنية فوق ذلك ، التى لا يمكن ــ دون تجدير مضحك ــ أن نفصلها عن الحركة العامة للمجتمع تتضمن عدة مظاهر أو لحظات لا تزال مجهولة أو افتراضية ، خاصة فيما يتعلق بالدور الذى قامت به هذه الشخصية أو تلك** » .

وعلى أى حال فكان على المؤلف ان يكتفى بما حصل عليه من وثائق ليتفرغ لأبحاث أخرى تنتظره . وهو لذلك يصل فى بحثه الى النقطة التى تسمح له بأن يلقى نظرة شاملة . وبتركه بعد ذلك الى باحثين آخرين يستكملون النقاط الجديدة التى تمكنوا من العثور عليها أويصححون ما هو فى حاجة الى تصحيح . فجاك بيرك لا يزعم أن ما جاء به فى كتابه هو الصواب بعينه وما خلاه خطأ . بل انه يدعو زملاءه البـــاحثين المصريين الى قراءة كتابه ونقده ان رأوا انه فى حاجة الى نقد .

وفى التمهيد يصف المؤلف العالم الاسلامى الذى يطـــل على البحر الأبيض المتوسط فى حوالى سنة ١٨٨٠ . فمصر فى رأيه ليست فقط من صنع هذا الطمى الذى يتراكم سنة بعد سنة على ارضها بفعل الفيضان . وليست مرتبطة بافريقيا بهذا النهر العظيم الذى يخترقها من الجنوب الى الشمال فحسب . فليس ثمة ما هو أكثر حسما وأكثر اثارة للتساؤل من هـــذه المصرية . **فمصر أفريقية ولكنها بيضاء ، تشعر بأنها عربية وتدعيها ، ولكنها فى ذلك على غرار فرنسا تعان لاتينيتها ، دون أن تحمل فى ثناياها كثيرا من هذا الأصل ؛ وهى « أوروبية » كما أكد أحد الخديويين . بيد أن هذه الأكذوبة محتملة** ما دامت مصر طوعا للافاق ، ومـــا دامت تمزج **كل هذه التبعيات فى ذاتها** .

وهى منذ ثلاثة ارباع قرن خاضعة للمثل الذى يقدمه لها الغرب ولافتتاته . **وان العهد** الذهبى للاقتصاد الليبرالى هو بالنســـبة **لها** عهد الارتقاء الاقتصادى ، ولكنه ايضا عهـــد الاستدانة والتبعية . ان القطن ثم قصب السكر واخيرا شق برزخ السويس جعلت منها لمدة طويلة مساعدا للحضارة الصناعية وتابعا **لها** . فالتقصير له محاكمه الخاصة ــ المحاكم المختلطة ــ ووزراؤه الانجليز والفرنســـيون ودينه الذى اصبح دولة داخل دولة . وها هى ذى الدول الكبرى تخلع خديويها ..

ان هذا التقصير الذى يجتاح البلاد يتـــكلم بلغة أوروبيــــة . فقد جاءت من أوروبا الآلات والتقدم المادى الذى تحمله والذى يحملها . وان الأقوام الجدد الذين جرفهم هذا التعصير يشكلون عينات من جميع الأشكال والأجناس . فهناك الفرنســـيون والانجليز والايطاليـــون واليونانيون . وقد عاد الأخيرون الى الاسكندرية وتسللوا فى داخل البلاد حتى أقاصى الريف . غير أن الفلاح كان يسير فى اتجاه مضـــاد لهذا التفرنج الذى حملته الآلات الى هنا . لقد أخذت الحلقة تنتظم بين الفلاح الذى ينتج والسيد الذى يقتطع الأرباح وصاحب المصنع الذى يحول . أن هذه الحلقة اقتصادية عصرية ، ولكن يشينها هذا الاستقلال الذى يعود الى العصور الوسطى . ويتحمل الفلاح هذا الاستغلال دون أن يجد فى ذلك أية مباغتة له ، لأنه ــ أى الاســـتغلال ــ ليس الا تطبيقا مضرا للاستمرار الذى يتعرف على نفسه فيه والذى يظل ضـــحيته . فقد اجتمعت عليـــه وسائل الاستغلال القـــديمة والحديثة . وهو يتحمل القهر من حيث أنه غير قادر على تغيير الكائن الذى يتحمله . ومهما

يكن القهر مستبدا فانه يحوله الى وزنه الصحيح الممكن . وما القرن بالنسبة للقرية ؟ ان التعاسة نفسها بالقياس الى مصر أمر لا يذكر . فمصر الخاسرة دائما لم تخسر قط !

ويتساءل چاك بيرك : **ان قدرة هذا الشعب على المحافظة على نفسه خلال آلاف السنين ، ألا تقوده الى جعل كل حدث ، بل كل حقيقة ، حتى حقيقته ، سطحا عاكسا ، أى مرآة ؟ وحينئذ ألا يصبح التاريخ هنـــا خدعة القديم الذى لا تعيه الذاكرة ؟**

البلد المقطوع

وفى الجزء الأول من كتابه الذى يســـميه « **البلد المقطوع** » يقص علينا چاك بيرك قصة ينقلها عن الخطط التوفيقية لعلى باشا مبارك ، يقـــول فيها ان أحد الخلفاء الفاطميين كان من عادته زيارة ولاياته ، فمر ذات يوم بالقرب من قرية الدقهلية ، ولكنها كانت أفقر من أن تجتذبه. غير ان امراة قبطية عجوز ألحت لكى تسضيفه . كان الطعام طيبا على غير ما كان يتوقع . وفى الغد ظهرت المضيفة تحمل موكبـــا من الصـحاف تلمع فيها قطع من النقـــد الذهبى مســـكوكة كلهـــا بنفس التـــاريخ . واعترف الخليفـــة بأن وزير خزانتـــــه نفســــه لا يستطيع أن يقدم مثل هذه الكمية من النقد المتجانس . وسأل المرأة العجوز كيف فعلت لتجمعى كل هـــذه الثروة . فما كان منها الا أن انحنت واخـــذت حفنة من الطين وقدمتها له قائلة : « **لقد جاء هذا من ذاك** » . ويقول چاك بيرك ان المرأة كانت على حق ، فمصر هى « **ذهب تربتها** » .

ولاستخلاص هذا الذهب لجأ سادة مصر منذ آلاف السنين الي الفلاح . وما لبث أن أدخلت زراعات جديدة كالقطن وقصب السكر غيرت الى حد كبير وجه الريف ابتداء من الثلث الثانى من القرن التاسع عشر . فما كان نســـقا موسميا أصبح عملا ريفيا .

ويلغى الوالى نظام الالتزام فى سنة ١٨١٣ ويفرض تقسيماته . لقد اصبح هو الدولة . وقد تخلص بمقتضى نظامه الجديد من الاقطاعيين ليستغل فلاحيه مباشرة . ثم جاء سعيد بن محمد على والغى احتكارات ابيه . ان هذا الطاغية الظنون الرجعى خضع فى ذلك لتأثيرات الليبرالية الاقتصادية الأوروبية وضغوطها . وهكذا جاءت اللائحة السعيدية فى سنة ١٨٥٨ لتقرر بداية الملكية العقارية . غير أن الضرائب على هـــذه الأراضى تضاعفت نتيجة لاســـتدانة الحكومة ، وهكذا اختلط تاريخ الأرض فى مصر ، منذ ذلك الحين بتاريخ الديون .

وان كانت الحرب والوراثة هى التى كانت أساس سلطة الملتزم قبل ذلك بثلاثة أجيال ، فان ما يكون الثروة اليوم هو استغلال الملكيـــة الكبيرة وتسويق حاصلاتها .

مصر المستعمرة

وفى الجزء الثانى من الكتاب يبحث المؤلف فى مصر المستعمرة (بفتح الميم) . ويقول ان تأثير الأجنبى كان قائما فى مصر بلا شك قبـــل سنة ١٨٨٢ . **وان هذا البلد بانفجاراته السريعة العميقة بعكس سلوك الناس . ان الكلمة والحركة تتجسمان فيه ، والحدث يدوى فيه دويا هائلا فى الزمان وفى المكان . والتاريخ هنا فعل وتطلع . وهو هنا مسرح بقدر ما هو ممارسة** . ان ريح التعصير تعصف بالقاهرة منذ نصف قرن ، وقد جرفت ــ على موجات متلاحقة ــ احتكار الدولة والرأسمالية التجارية والصناعية والنهضـــة ومغامرات الأوروبيين والشرقيين .

وفى خلال الأحداث التى سبقت الاحتـــلال الانجليزى يسترد الأزهر سلطته الأدبية التى كانت قد تضعضعت مع الزمن ، فقد أصدر فى ٢٩ يولية ١٨٨٢ ، بموافقة شبه اجماعية ، فتوة ببطلان تصرفات الخديو . لقد كبر هذا الجامع بعد ثلاثة أجيال من مجيء بونابرت الى مصر ، وغدا يجسد شرعية . وخلال معركة التل الكبير ضج الأزهر وسيدنا الحسين والسيدة زينب بالتراتيل والأدعية . وبعيدا فى الدلتا والصعيد استجاب الفلاح للنداء وهب لنصرة الاسلام . ولكن أى اسلام ؟ اهو اسلام العصريين أم اسلام المحافظين ؟ أهو اسلام الخليفة أم الاسلام الذى انحدر تحت راية التصوف الى تصوف شعبى ؟ لاشك أنه كان كل ذلك فى وقت معا . **ان هـــذا الاسلام فى الواقع لم يكن سوى اسم لكل ما فقده وهو جدير بأن يضحى المرء بحياته فى ســـبيل استرداده .**

ويلاحظ الباحث أن الســـنوات العشر التى سبقت ثورة عرابى لم تكن ثورية فقط بالسلوك السياسى ، بل أيضا بتقـــدم الكلمة . فقد حلت البلاغة الخطابية العربية محل لغة رجل البلاط التى تقوم على التلميح ، ومحل العظة الرتيبـــة لخطبة الجمعة . ان بعث اللغة لهو أقوى حليف لهؤلاء الناس الذين يكافحون قوى لا انسانية . فلمشروع **عرابى** شاعره الكبير وخطيبه البرلمانى البليغ الا وهو **محمود سامى باشا البـــارودى** ذو الوجه المهيب والنفس المؤثرة ــ وفى رأى چاك بيرك ــ الطامح الى العرش ! .

ان كل الاجتماعات التى كانت تعقد ــ قبيل

ثورة ١٨٨٢ — فى البيوت الفسيحة الأرجاء ذات المداخل المسقوفة والحدائق بهندستها المعمارية التى تجمع بين أبهة المماليك والزخرف الايطالى لتعبر عن أمل أكثر مما تعبر عن غضب ولم تكن آداب اللياقة بمعزل عنها . فالهياج لم يكن قد تعدى بعد على الحدود التقليدية .

وللقصور وللمدن دلالاتها فى نظر بيرك ، فهو يقول : **« وان كان التاريخ هو زمن المكان ، فان المدينة لتركز هذا الزمان وهذا المكان فى مواضع تتكامل فيها حركة الانسان مع البناء الذى كان مسرحا لهذه الحركة ، وحيث يتحول منظر مكون من احجار الى سلوك . ان المدينة هى خليط من الداخل والخارج ، وحيث تمتد الحياة تارة وتنكمش تارة اخرى . وفى القصور قاعات ذات أسقف مزخرفة ومرايا على الجدران ومذهبات. وهى فسيحة بالقدر الذى كان يريده بذخ هذا العصر وفخفخته** . وكانت فى هذه القصور أيضا حجرات سرية بالقدر الذى تتطلبه المؤامرات أو اللذات الجسدية . بيد أن التاريخ لا يصنع فقط فى القصور . انه ينزل ايضا الى الشارع . فقد ادت اكبر الفضائح الى اشتهار ميدان عابدين . واذا تكلم عرابى فانه يتكلم بلهجة أقامت ابعادا جديدة للأشياء ان قورنت بالتركية أو العربية التى يتكلمها رجال الدبلوماسية او الفرنسية لغة الصالونات .

ويصف صاحب الكتاب ، فى سخرية لاذعة، عودة الخديو توفيق الى القاهرة بعد اخماد الثورة العرابية . فركب الخديو « **المظفر** » يسير بين صفين من الجنود الانجليز وابن الملكة فكتوريا يجلس فى العربة الى يسار توفيق . ويطمئن الدائنون الأوروبيون على ديونهم وأسهمهم . ويقول **نوبار باشا** فى مذكراته التى لم تنشر **« لقد عاد كل شىء الى نصابه »** . ولكن منذ ١٤ ديسمبر يحدث تغيير لشعب القاهرة ، وخاصة طبقاته الفقيرة أو المعدمة التى بدأت تتحدى الجنود الانجليز . ولنترك الثورة العرابية جانبا والانجليز فى القاهرة وفى غيرها من المدن المصرية ، ولنترك جاك بيرك يحلل كل صغيرة وكبيرة ويعطيها التفسير الاجتماعى اللائق بها ، ولنتقدم فى شىء من السرعة خلال صفحات هذا الكتاب الدسم لنصل الى الجزء الثالث منه ، حيث يدرس بيرك ثورة ١٩١٩ أو **« أمل سنة ١٩١٩ »** .

ثورة ١٩١٩

يحلل المؤلف سياسة الانجليز العربية بعد الحرب العالمية الأولى ويرى أنها تسير على طريقة القبطان الذى يقود سفينته فى اتجاه الريح ، الا أن هذا الاتجاه كان هو نفسه محصلة .

ومهما يكن تفرد مصر ، ومهما تكن درجة نضوجها فان توجيهها الجغرافى كان سائرا نحو أعالى النيل بدلا من المشرق العربى ، غير انها مع ذلك لم تستطع أن تهمل هذه الحركات التى كانت تعيد تشكيل العالم حولها . لم يكن من الممكن ألا يكون لكل هذه الأحداث تأثير على أبناء النيل . ان القوة الصاعدة هى الاندفاع العام لشعوب العالم نحو التحرر . **ولم لا يكون ما هو صالح بالنسبة للتشيك والسلوفين لا يكون كذلك بالنسبة للعرب** ؟ ان اسم مصر يدوى فى كل مكان : فى مقال تنشره صحيفة الماتان الفرنسية وفى اروقة المال وفى مداولات عصبة حقوق الانسان وفى الجمعيات الماسونية والحركات العمالية والأحزاب الاشتراكية الديمقراطية . ويلتقى بها المرء فى كل حدث دولى : فى مؤتمر برلين ومؤتمر لوزان ومؤتمر السلام الذى لم تستطع أن تبعث اليه بمفوضين ، ومع ذلك ارسلت اليه وفدا سعى لأن يقبل فى هذا المؤتمر .

والرأى العام الأوروبى مهتم كل الاهتمام بما يحدث فى مصر . اذ أن هذا الرأى العام يسمع لغته الخاصة ، ليس فقط لغة المؤسسات الكبرى والمبادىء الكبرى بل كذلك لغة البورجوازية . والشعب المصرى يتصرف — فى سبيل الحصول على **استقلاله — بطريقة أفضل بكثير من الطريقة التى لجأ اليها الشعب الايرلندى** .

وطبقا لموقع مصر الجغرافى ولتقليد يعود الى مئات السنين ، فانها تفتح صدرها للجان سورية فلسطينية تطالب بالاستقلال . ففى مصر كما فى الشرق كله تسود منذ بضع سنين روح لم تعد تستطيع أن تتحمل الحلول الوسط . ويلعب الدين فى هذا كله دورا رئيسيا ، فهو الذى يوحد بين الشعوب العربية المتعطشة الى الحرية، وهو الذى يبعث فيها روح الحياة التى خبت أو كادت . ويرى بيرك أن الاسلام كان يعنى فى تلك الحقبة أشياء كثيرة ، فهناك الاسلام التقليدى المؤسس على الايمان والشرع والذى كان الأزهر مركزه وهناك مدرسة « المنار » التى كانت تريد أن تضع فى خدمة الأخلاق السلفية عقلانية آلية . وهناك أيضا تقوى الشعب وورعه اللذان قام بتوجيههما عدد كبير من الموجهين . ولكن يوجد أيضا هذا الاسلام الأقوى ، الاسلام الذى يسميه المؤلف **« القارى »** لأنه يحرك مقاومة أفريقيا وآسيا من موريتانيا حتى سنكيانج . فالأمر لا يتعلق فقط بالأقاليم أو المناطق الجغرافية ، ولكن بالمناطق النفسية والاجتماعية .

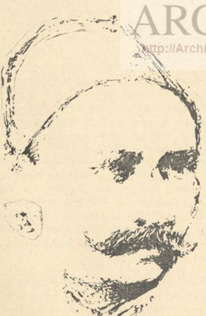
وفى رأى بيرك كذلك أن جماهير ثورة ١٩١٩ **تختلف كثيرا عن جماهير ثورة عرابى . فالأولى منظمة كل التنظيم ، فى حين أن الثانية لم تكن كذلك** . كما أن الانجليز على الرغم من المظاهر ، لم يعودوا الانجليز الذين عرفناهم أو الذين عرفهم المصريون سنة ١٨٨٢ .

والسلطان فؤاد الذى تبوأ العرش فى ٩ اكتوبر ١٩١٧ غريب عن الشعب ، فهو لا يتكلم العربية بطلاقة ، الأمر الذى لا يستطيع الناس ان يقبلوه . ان الذين يحبونه قليلون . وقد اشتهر بدسائسه مما أثار الخشية منه . لسوف يصبح ملكا دستوريا لعدم توافر ما هو أفضل . ولكنه يطبق فى شيء كثير من الحنكة الحكم الدستورى تارة والحكم الاستبدادى أو الادارى تارة أخرى .

وينتقل المؤلف الى الخصم ، الى **سعد زغلول** ابن قرية ابيانة الذى ورث عن ابيه سرعة الغضب وعن أمه التعقل . واذا ما وقف أمام الجماهير انتابته نشوة عرف كيف يوصلها الى غيره ويهذبها ويسيطر عليها بدلا من ان يسلم نفسه لها . لقد تأثر **بالأفغانى** ، كما تأثر به غيره من الأتراب . واسلوبه العربى سوف يحتفظ بهذه الرجفة التى تستولى ايضا على العقول . **وقد استطاع ، وهو لا يزال شابا أن يمزج بين القديم والحديث . وكان من حظه أن تمكن ، دون غيره من الزعماء الذين سبقوه ، ما أن يفعل فى الوقت المناسب ما يمكن ويجب فعله ..**

ويقول بيرك ان الانجليز فوجئوا عندما اشتعلت نيران الثورة فى سنة ١٩١٩ ، اذ لم يكونوا يتصورون أن فى مكنة هذا الفلاح الوديع أن يثور . والذى يلفت نظر الباحث هو اتجاه القرى المصرية الى تنظيم نفسها بنفسها تلقائيا ، وكذلك الكفاية الفائقة التى اظهرها المجاهدون فى الريف . وقد حدث أن تألفت هيئات وعاشت بضعة ايام او بضعة أسابيع متولية اختصاصات الدولة ووظائفها .. لقد كان كشف هذا الفلاح الوديع من ميله الى الكفاح مفاجأة للجميع ، فقد شعر الحكام بخيبة أمل شديدة من ناحية الموظفين الذين دأب الاحتلال منذ أن استتب له الأمر على تعويدهم اطاعة رؤسائهم الانجليز . ولكن ها هم أولاء يشقون عصا الطاعة ويضربون مطالبين بأن يعترف بالوفد كممثلا رسميا للشعب وأن يجلو المحتل وتلغى الأحكام العرفية .

واذا اجتمعت الجماهير فى الأزهر فلان هذا المكان يشكل فى نظر غالبية الشعب محور



أ . عرابى

الشخصية التاريخية لبلاده . وهو الى جانب ذلك فى منأى الى حد ما عن هجمات الشرطة .. **ويتآخى المسلم والقبطى ويختلط الغنى بالفقير وترتفع الأصوات كلها بهتاف واحد . لم تر مصر خلال تاريخها الطويل ما رأته فى هذه الأيام** .

« وفى هذه اللحظات ، حيث تتجسد الأراء العظيمة جمهرة الناس وحين تكتشف الجماهير لنفسها تنظيما وحينما يصبح المزج الملتهب للعمل الاجتماعى مؤثرا فى القلوب وواقعيا ، فالشعب - ذلك لأنه يكف فجأة عن ان يكون جماهيرا ليصبح شعبا رسولا لنفسه - يثبت رشدا لا حد له .. » . هذا الشعب الذى كان يخيفونه بالأمس أصبح اليوم مثار دهشة الجميع بحسن تبصره .

ويرى جاك بيرك أن ثورة ١٩١٩ لم تفشل . لقد فتحت الأعين على المستقبل وأتاحت أشياء كثيرة . فقد صنعت الوحدة الوطنية ، وأوجدت حياة نيابية أو شبه نيابية وأثارت النقد العقلانى ولفتت النظر الى الوضع الاقتصادى . فهذه المكاسب لا يمكن اعتبارها قليلة .

واذا انتقلنا الى الجزء الرابع من هذا الكتاب الذى يتحدث فيه المؤلف عن الفترة ما بعد سنة ١٩٢٥ وعن **« الاندفاعات والتقليد أو التزييف »** نرى أن ظروف تلك الحقبة لم تكن مواتية عاليا لقضايا التحرير . والواقع ان آمالا عربية كثيرة قد صدمت . وليس أسهل من أن نلاحظ ان النظام الذى أعطته مصر لنفسها يمتلىء بالمتناقضات . ويرجع بيرك أول متعطة للوفد الى الوضع الذى ورثه والذى سوف تعانى البلاد منه الكثير حتى تضع حدا له . فالملك والتمثيل الشعبى والوكالة البريطانية ، هم ، قانونا وواقعا ، اما أقوياء أكثر مما يجب أو ضعفاء أكثر مما يجب بحيث يخرج من خصامهم شىء قوى . ومصر تريد نفسها ديمقراطية ولكن قادتها يحكمونها بالطريقة التى يرونها . وتصريح ٢٨ فبراير لا يغير الوضع الاستعمارى الذى عاشته منذ ١٨٨٢ . ويرى بيرك أن السبب الحقيقى لكل ذلك ينبغى البحث عنه بعيدا .. فى الوضع العالمى كله غداة مؤتمر فرساى . **ان الثورة المصرية فى القرن العشرين سارت على نهج الثورة الايطالية بزعامة كافور فى القرن التاسع عشر** . وما يصلح لعهد لا يمكن أن يصلح لعهد آخر . فالمطالب المصرية لم تكن كلها وطنية . كانت هناك مطالب اجتماعية ملحة ، غير أن سعد زغلول لم يترك لها الحرية لتزدهر وتقوى وظلت الثورة المصرية حبيسة المفاهيم القومية الضيقة التى مضى عهدها كما يقول بيرك .

وهكذا تسير السفينة المصرية فى خضم بحر لا يهدأ حتى يتسلم الدفة **اسماعيل صدقى باشا** ويحاول أن يكم الأفواه بكل الطرق الممكنة وغير الممكنة ويغلق الصحف المعارضة ويلقى القبض على كل من تحوم حوله شبهة ويبلغ السيل الزبى . ومهما يكن الشعب المصرى حليما ، فان لهذا الحلم حدودا . ويضطر الحكم الدكتاتورى الى الاعتراف بفشله . فأعصاب الشعب متوترة وكراهية الأجنبى فى زيادة .. ويسقط صدقى باشا وتسقط معه الثورة المضادة غير ماسوف عليها .

ويقول بيرك ان مصيبة الوفد التى لا ذنب له فيها - بل يعود الذنب الى الواقع المصرى نفسه - انه لا يصل الى السلطة الا بعد أن يكون قد أنهك ديناميته . ففى سنة ١٩٣٦ يحصل على النصر الذى حصل عليه فى سنة ١٩١٩ . ولكن رجال الحكم حاملى آمال الديمقراطية البرلمانية أصبحوا بيروقراطيين وحل بهم التعب بعض الشىء . ان فى استطاعتهم مع ذلك ان يعبئوا جانبا كبيرا من الشبيبة ، ولكنهم وجدوها قد تفرقت الى شيع وجماعات .

فلاح شرف

والملك فاروق كيف **يراه المؤلف** ؟ تحت عنوان **« اجتماعيات »** فى أواخر الثلاثينيات ، اى بعد تولى هذا الملك العرش بسنة او بسنتين ، ولم يكن بعد قد انغمس فى الملذات الى أذنيه . وان هذه القصة التى ينقلها عن روز اليوسف لجد معبرة ، ففى يوم من أيام ١٩٣٨ يقيم حفلة تنكرية يدعو اليها علية القوم من مصريين وأجانب . ويلعب كل مدعو الدور الذى أسند اليه . فقد اعدت القهوة بيديها الأرستقراطيتين سلطان هانم وقدمتها حرم حسن صبرى باشا وتنازل فاروق وتذوق القهوة التى صبت له فى قدح قدر ثمنه بخمسمائة جنيه . وفى المساء لاحظ المكلفون بعمل الجرد اختفاء القدح . وحدث اضطراب شديد . ولكن كل شىء انتهى على ما يرام . فقد عثر على القدح . ويبدو ان الخوف من الفضيحة قد ساعد كثيرا على ذلك. ولكن هذا المجتمع الراقى الذى يعرف كيف يعتمد على نفسه ، وربما على رئيسه ارتعد فرقا ..

وفى بداية الأربعينيات يرى جاك بيرك أن فاروق يريد ان يلقب بالفلاح ، **« فلاح شرف »** كما يقول . فعندما عاد على ماهر فى سنة ١٩٤٠ الى الحكم وأزاح الستار عن تمثال **مصطفى كامل،** فان الخطاب الذى ألقاه هذا **« الثعلب السياسى »** سوف يثير عاصفة من التصفيق لأنه حوى عبارات

مثل « **ذلك الفلاح الذى نحن وأنتم** » ويردف المؤلف أن بين « أنتم » كان هناك صاحب الجلالة « **هذا الرجل الذى هو مصر التى أفنت جميع من جاءوا اليها فى ثناياها** » . على حد خطاب على ماهر .

وعندما بدأت الحركة العمالية تفرض نفسها على النظام الحاكم ، اخذت الصحف تطالب بانصاف العمال ، وقد ذهب منافقو هذا العهد الى وصف الوزراء بأنهم حماة العمال وأصدقاؤهم ، حتى فاروق نفسه قد خلعوا عليه لقب « **الملك العامل** » الى جانب « **الملك الصالح** » وغيره من الألقاب الأخرى التى خلعت عليه فى مناسبات سابقة . ويستعرض جاك بيرك فى صفحات كثيرة من كتابه الصدام بين الوفد وفاروق ويحلل أسبابه تحليلا منطقيا سليما يشعر القارىء بأنه دخل الى أعماق المشكلة محللا عناصرها المختلفة .

سلطة الأشباح

وفى الجزء الخامس والأخير من الكتاب ، وقد اختار له المؤلف هذا العنوان المعبر : « **أشباح فى السلطة وسلطة الأشباح** » يعود بنا الى الأسباب الحقيقية التى أدت الى حادث ٤ فبراير ١٩٤٢ . وهى فى رأيه أسباب تعود الى سقوط وزارة النحاس الخامسة والى الأحداث الكثيرة التى وقعت بعد ذلك والى دسائس القصر وتدخل السفير الانجليزى بطريقة أو بأخرى والى اقتراب جيوش المحور من الحدود المصرية بل اختراقهم لهذه الحدود ووصولهم الى العلمين . ان موقف الانجليز الحرج فى هذه الفترة أدى الى تدخلهم السافر فى الحكم . فموقف الشعب المصرى معاد لهم . والشيخ المراغى نفسه كلما جاء حديث دخول مصر الحرب الى جانب بريطانيا كان يجيب : ليس لمصر ناقة ولا جمل فى هذه القضية . انها حرب بين شعوب أجنبية يحتل أحدها البلاد . أما الشبيبة فقد كرهت جنود الحلفاء كراهة لا مزيد عليها . ووصل الأمر الى حد هتاف بعض المتظاهرين بحياة رومل ! وكان على وزارة حسين سرى القائمة بالحكم أن تستقيل . و « نصح » السفير البريطانى رئيس الديوان الملكى ان تكون الوزارة القادمة وفدية . ان الأحكام العرفية معلنة والرقابة على الصحف قائمة . وتستقيل الوزارة فى ٢ فبراير ١٩٤٢ ، وفى اليوم التالى يصل **مصطفى النحاس باشا** صباحا الى محطة القاهرة بقطار الليل ، وكان فى الأقصر . ويتساءل جاك بيرك : **هل كان النحاس على علم بما جرى ؟** فالناس يلاحظون ـ يقصد المستقبلين ـ الحديث الطويل الذى دار بينه وبين أمين عثمان ، هذا المالى الذى لعب دورا



س . زغلول

ايجابيا أثنـــاء مفاوضات ١٩٣٦ .. وتتوالى الأحــداث بسرعة ويخضـــع فاروق للانذار البريطاني ويكلف النحاس بتأليف الوزارة .

وتعيش مصر السنوات الأخيرة من الحرب تحت حكم مضطرب . وتنتهى الحــرب وتبرز مشكلة الجلاء ويضطر النحاس تحت ضـغط الشعب أن يعلن الغاء المعاهدة . ومنـــذ ذلك الحين ، يقول جــاك بيرك ، تتتابع على المسرح أحداث هامة ، ثم يتساءل **« أكانت صدفة أن تثار في مجلس النواب مسألة تأميم قناة السويس ؟ »**.

من حرق القاهرة ؟

ويختتم المؤلف كتابه بحريق القــاهرة . ويتكلم عن أسبابه المباشرة وغير المباشرة . ويقول: وبين الساعة الثانية والثالثة « ارتدت الفتنـــة حينئذ ـ وهى كذلك بلا شك ـ لونا لم يعــد وطنيـــا فقط ولكن اجتماعيا ، انها تســـتهدف الأجنبي والبورجوازية بتضامنها مع النظام الحاكم والأجنبي ، وربما كذلك لما فيها من بورجوازية ». وبدت الوزارة ـ وزارة الوفد ـ عاجزة عن اعادة النظام الى نصابه .

وعلى سؤال من حرق القاهرة يجيب جاك بيرك وكأنه يصرخ : أين الجريمة وأين الخطأ وأين الصالح وأين الطالح ؟ هذه المناقشة التي اشترك فيها الجميع ، في هذه الايام الرهيبة ، تتجاوز كثيرا البحث عن الأسباب والنتائج . ان يوم ٢٦ يناير في نظر هذا العالم الاجتماعي ليس فقط يوما تاريخيا رهيبا عاشته مصر ، ولكنه تحرك لكل كيانها . ويضيف **« لن يستطيع أى تاريخ سرى يكشف عنـــه النقاب أن يقلل من المدى الانتروبولوجي للحدث »** .

وكان شعب القاهرة في هذا اليوم قد احتمى بالاعتداء من ثلاثة أجيال عانى فيها الخسف والهوان . لقد وصل هذا الشعب الحليم الى حد من الغضب دفعه الى اقتراف الفظائع . ان العقل الذي جعلوه يرتاب منه ، لأنه استغل دائما ضده ولأنه لم يكن الا خداعا وفخا منصوبا وديماجوجية ، قد تخلى عنه في هذا اليوم . أنه لم يعد شعبا ، لقد أصبح جماهيرا تزار وتضرب وتتضــارب وتحتضن أشـــباحها وتريد بتمزيق أعدائها أن تمزق نفسها .

الا أن الجماهير ما هي الا لحظة من الشعب. وان كانت الجماهير مخطئة فان الشعب على حق أو بالأحرى يصبح حقا . انه يحس ، بل يعرف حتى في هذه الساعات الســــوداء ، المستقبل المفتوح على الأمل : **ان مصر يجب أن تبنى من جديد وكذلك العالم .**

وهكذا ينهى جاك بيرك بحثه الطويل ، فحريق القاهرة نهاية لمرحلة من مراحل تاريخ الشعب المصرى وبداية لمرحلة جديدة يعاد فيها بناء مصر بأسلوب جديد تختفى فيه العيوب القديمة التى نخرت عظام مجتمع ما قبل الحريق فقوضت أركانه .. ولكنه لا تنمحى منه تلك الاصالة الباقية ما بقى هذا الشعب .

أسلوب هذا الكاتب

ويأخذ بعض النقاد على جاك بيرك أسلوبه الصعب المعقد لا في هذا الكتاب فحسب ، بل في غيره من الكتب . وعندى أن هذا العالم الفذ يكتب أولا لنفسه ، فهو يدون انطباعاته من خلال منهج اختاره لجميع أبحاثه ، وهو يكتب ثانيا لحوارييه من اتباع مدرسته الذين اعتادوا هذا الأسلوب من أستاذهم ، بقى المثقفون من غير أتباع بيرك من الفرنسيين وغيرهم ، وخاصة العرب . ولا شك أن هؤلاء قد عانوا ويعانون الشيء الكثير في فهم دقائق هذا الأسلوب ، خاصة أن طلب اليهم نقل كتاب من كتب هذا الأستاذ الكبير أو بحث من بحوثه الى لغتهم . ان صعابا كثيرة ســـوف تعترض هذا النقل أو هذه الترجمة . والسبب الأول في ذلك أن لغة علم الاجتماع لغة خاصة الى حد بعيد ومصطلحاتها كثيرة ومتنوعة ، وهى بلا شك في حاجة الى أن تكون موضع اهتمام مجامع اللغة العربية وعلماء الاجتماع العرب ، نظرا لتقدم هذا العلم في الآونة الأخيرة والدور الذى يلعبه . أما السبب الثانى فهو طريقـــة تركيب الجملة ذاتها ، وهذه صعوبة ـ والحق يقال ـ لا تقتصر على جاك بيرك فيما يكتبه ، بل تتعداه الى أغلب علماء الاجتماع ، بل الى عدد كبير من كتاب فرنسا وفلاسفتها من الذين برزوا خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، أمثال **جان بول ســـارتر وأندريه مالرو وفرنسيس جانسون** .. هذا الى جانب علماء الاجتمــــاع أنفسهم أمثال **موسى وليفى ستروس ودوميناك ؛** ومع ذلك فان المثقف غير المتخصص يستطيع أن يخرج من كتاب جاك بيرك **« مصر ، الاستعمار والثورة »** بفوائد لا حدود لها أولها هذا المنهج الجديد الذى سار عليه هذا العالم والذى أرجو أن يتأثر المؤرخون العرب به ، وثانيهما ، هـــذه الحقائق الجديدة التى يستخرجها من الكتاب وأهمها أن شعب مصر كان ولا يزال أقوى من الأحداث والخطوب التى مرت عليه ، لأنه شعب أصيل بكل ما تحوى هذه الكلمة من معنى ولأنه شعب مستمر .

خليل صابات

ديزموند ستيوارت

القاهرة

نصر



ترجمة : يحيى حقي
عرض : صلاح المعداوي

يقول : تقى الدين احمد بن على المقريزى فى كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) .

« وذلك أن القائد جوهر الكاتب، لما قدم الجيزة بعساكر مولاه الامام المعز لدين الله أبى تيمم معد ، اقبل فى يوم الثلاثاء لسبع عشرة خلت من شعبان سنة ثمان وخمسين وثلثمائة، وسارت عساكره بعد زوال الشمس وعبرت الجسر أفواجا ، وجوهر فى فرسانه الى المناخ الذى رسم له المعز موضع القاهرة الآن فاستقر هناك واختط القصر » .

وعندما يتحدث المقريزى عن القاهرة المعزية فانه يتحدث عن جزء مما نسميه الآن **القاهرة الكبرى** تلك التى امتدت جنوبا حتى تلامست مع منف (**البدرشين حاليا**) وتوغلت وانتشرت فى الشمال الشرقى الى أوان (**مصر الجديدة**) وعين شمس وانحدرت غربا الى نهر النيل العظيم لتحتل ضفته الشرقية ولتشكل مع ضفتيه الغربية والشمالية الغربية الصورة الاطارية لمدينتنا القاهرة الكبرى **حيث عبرت المدينة النهر العظيم واتصلت الصحراء الشرقية بالصحراء الغربية لتصبح القاهرة الكبرى .**

فلو قدر لذلك القائد العربى جوهر الكاتب ان يبعث حيا كما بعث المويلحى « **الباشا** » فى حديث عيسى ابن هشام ، لوجدنا ذلك القائد العظيم يعيش فى حدود الغورية والموسكى والأزهر .

فالقاهرة المعزية كما يصف حدودها ابن عبد الظاهر فى كتابه «**الروضة البهيــة الزاهرة فى خطط المعزية القاهرة** » فيقول « **الذى استقر عليه الحال أن حد القاهرة من مصر من السبع ساقيات والسيد رقية عرضا** » .

ويعلق **المقريزى** فيقول : « ان القاهرة تطلق الآن على محاذاة السور الحجر الذى طوله من باب زويله الكبير الى باب الفتوح وباب النصر وعرضه من باب سعاده وباب الخوخة الى باب البرقية « نسبة الى برقة » والباب المحروق » .

واليوم ونحن نحتفل بالعيد الالفى لعاصمتنا الكبرى يجدر بنا أن نتوقف أمام تلك المدينة الكبرى ذات التاريخ المجيد والتى تعتبر بلا أدنى شك واحدة من أعظم عشرة عواصم فى العالم أجمع . بل لعل القاهرة بأسلافها على مر العصور هى أم المدن جميعا وقليلة هى تلك العواصم والمدن التى يمكن أن تنافسها فى هذه الصدارة كدمشق أو بغداد .

ان تاريخ القاهرة بأسلافها — قد يعادل مجموع تاريخ حفنة ليست بالقليلة من عواصم غرب أوربا ، وقد يرجع كل تاريخ عواصم العالم الجديد مجتمعة .

وليست عظمة القاهرة قاصرة على ذلك ولكن ما نقدمه ها هنا عجالة عن القاهرة ولا يتسع المجال هنا للافاضة ونحن فى الأساس فى مجال العرض والمناقشة لكتاب نشرته دار الهلال فى سلسلتها الشهرية — كتاب الهلال يحمل اسم القاهرة من تأليف « **ديزموند ستيورات** » وترجمة « **يحى حقى** » بمقدمة دراسية وافية عن جغرافية مدينة القاهرة بقلم الدكتور « **جمال حمدان** » الذى استطاع بجدارة ان يجعل علم الجغرافية أدبا يقبل عليه القارىء العادى « **الذكى** » قبل المثقف والمتخصص .

ثقافة بلا دموع :

والكتاب رحلة بين أحياء القاهرة حاول كاتبه بذكاء أن يستقر روح أمة وشخصية بلد من خلال عاصمته — مدعما ذلك **بقراءات متنوعة فى التاريخ والتراث والفولكلور الى الدين والادب واللغات والاجتماع والعمارة والهندسة والجغرافيا .**

والكتاب (**وانا هنا اتحدث عن الترجمة العربية ومع بعض المتحفظات**) قد يجوز لنا أن نضيفه فى قائمة كتب أدب الرحلات — وكما يقول يحى حقى (**أحب ان أنبهك أن هذا الكتاب هو كلام أجنبى مقصود به خدمة زائر أجنبى يقدم الى بلادنا لأول مرة فالحديث له لا للمصريين**).

وهو فى رأى الدكتور **جمال حمدان** (الكتاب اذن فى كلمة قصة رحلة — رحلة فى الزمان والمكان طولها مدينة وعرضها زيارة ولكنها قصة دسمة ثرية ، ومع ذلك ممتعة وجذابة أضف الى ذلك أنه سياحة بلا دليل، وتاريخ بلا أرقام وجغرافية بلا نظريات وهندسة وعمارة بلا لوحات واجتماع ودراسة بلا شعارات : **قل باختصار علم وثقافة بلا دموع ، كما يعبر الأوربيون**) .

وهنا يجدر بنا أن نتوقف لنناقش الدكتور « حمدان » رأيه فى الكتاب

أو على الأقل لنمعن النظر فى ذلك المعنى المجامل الذكى الذى يقصده الدكتور حمدان من عبارته « **ثقافة بلا دموع** » .

الكتاب مر مرورا عابرا وسطحيا على مظاهر الحياة فى القاهرة لم يتوقف أمام ظاهرة عامة أو خاصة لكى يلقى عليها ضوءا كاشفا معبرا أنه فى نظرى **انطباعات صحفى أوربى مثقف ثقافة عامة يعلم شيئا عن كل شىء** — وهذه متطلبات الصحفى دائما ..

ذلك الصحفى الأوربى المثقف جاء الى القاهرة مرات ومرات فاستجمعت عدسته الصحفية الذكية تقارير صحفية كتبها لجريدة أوربية ثم جمعها فى كتاب —وهذا افتراض— تحت العناوين الآتية : —

« **القاهرة** » بنت الصحراء — أم الألوان — ذات الطابع البلدى — ذات الطابع الافرنجى — ذات الطابع الأرستقراطى — ذات الطابع النوبى — القاهرة ومنازل الأصوات — القاهرة وظلال من مقدونيا — القاهرة طابع الأجانب — القاهرة والأمسيات — القاهرة الاسلامية ثم العلم والتعليم فى القاهرة وأخيرا القاهرة الفرعونية أربعة عشر تقريرا صحفيا فى خمس وتسعين صفحة من القطع الصغيرة ، جاءت وبلا تهوين من قدر ما بها من ظرف ولمحات ذكية قد يحجبها عنا الألف ذلك اللعين الذى يفقد العين قدرتها على الملاحظة **الدقيقة** ، تقارير صحفية أوربية متعجلة .

أعتقد ان هذا أيضا هو رأى الدكتور جمال حمدان عن كتاب ستيوارت فقد عاد يقول مباشرة فى المقدمة **(نعم بلا دموع — ومن هنا بالدقة تبدأ مهمة هذه المقدمة ففى تصورنا أن مثلها ولا سيما ونحن نحتفل بالعيد الألفى للقاهرة — ينبغى أن يوفر الأساس العلمى الصلب والقاعدة المادية الفيزيقية لهذا البناء المدنى الشامخ المعقد والمتعدد الأبعاد .. فلعل من المفيد للقاهرى ابن العاصمة وللمصرى أبو العاصمة فضلا عن أخيه العربى أن يكون لنفسه خريطة ذهنية مبسطة تلم بشتات مدينته المترامية أطرافها فى صورة اختزالية متكاملة دالة وهادفة — تؤكد الخطوط العريضة فى هيكلها وتكمل خبرته اليومية ومعايشته الجارية لاحيائها وحياتها)** .

وهو بهذا انما يحدد الهدف من مقدمته لهذا الكتاب تلك المقدمة العلمية المبسطة الوافية التى سدت ثغرات الكتاب والتى لو لم تكن لما كان بأيدينا أكثر من تقرير صحفى أجنبى منشور فى جريدة أوربية ومترجم بلغة عربية طريفة وأدبية . **هل يمكن اعتبار القاهرة مدينة فرعونية ومترجم بلغة عربية طريفة وأدبية .**

يبدأ **ستيورات هذا الفصل** بحكم جامع مانع اذ يقول « **القاهرة ليست مدينة فرعونية** »فى شىء ولكنها ولكنها تحوى المتحف المصرى وبها مركز باهر للدراسات الفرعونية ومرجع ذلك عنده الى قربها من أهرامات الجيزة وسقارة . ووجود تمثال رمسيس فى ميدان باب الحديد ثم يستطرد فيقول « **ان التأثير الواضح للفراعنة على القاهرة هو محاكاة لتصميماتهم ونقوشهم تزين بها قاعات المطاعم أو ترسم بعض اللوحات ، كما أن النساء الشابات يضعن الكحل حول عيونهن وهى واسعة أصلا** » .

ذلك هو الأثر الفرعونى الوحيد **على القاهرة فى رأى ستيورات !!** أسوقه مثلا صارخا على تعجل ذلك الصحفى الأجنبى كتابة ذلك التقرير الصحفى المنوع الذكى عن القاهرة — وليس هذا بالتأكيد هو المثل الوحيد فى طيات الكتاب الذى يمكن ان تسوقه للتدليل على خفة الكتاب **وغلبة الطابع الصحفى عليه ، انما** أجد فى هذا الفصل بالذات وهو الفصل الرابع عشر من الكتاب دليلا واضحا غير محتاج الى تعليق أو مناقشة لأنه فى الواقع — لم يلمس الا السطح ولم يلفت نظره فى القاهرة بأسلافها الفرعونية الا تلك السلات والتماثيل والمتاحف وهى جد نظرة سطحية سهلة تلحظها عين السائح العادى فضلا عن السائح الذكى ..

وعندما يعرض جمال حمدان فى كتابه شخصية مصر للأثر الفرعونى يقول (تبعث مس بلاكما عادات المصريين عبر التاريخ منذ الفراعنة ووجدت أن هناك استمرارية فى بعض هذه العادات حتى الوقت الحالى ابتداء من المحراث الذى يستعمله فلاح اليوم حتى عيد شم النسيم ومن احتفالات وفاء النيل الى عادة الختان مما يقطع بأن الماضى دائما يعيش فى الحاضر أو يرقد خلفه)..

ان القاعدة الاستمرارية فى مصر لا تعنى ابدا التكرار Repetive بقدر ما تعنى التراكمية Cumulative ولعلنا نجد فى **قول نيوبرى فى كتابه :** Egypt as a Field for Anthropological Research تعبيرا عن الحقيقة وراء هذه الاستمرارية التراكمية حين يقول :

(مصر وثيقة من جلد الرق ، الانجيل فيها مكتوب فوق هيرودوت، وفوق ذلك القرآن ، وخلف الجميع لا تزال الكتابات القديمة مقروءه جلية) .

الحقيقة التى لمس سطحها ستيورات وأصدر حكمه قبل أن يبدأ مناقشتها حين قال أن القاهرة ليست مدينة فرعونية — حقيقة ناقصة وسطحية ... فليس الأثر الفرعونى فى القاهرة هو تلك الآثار والمتاحف فقط — أن هناك آثارا

فرعونية حضارية مادية تكمن فى استيحاء فى النسيج الحضارى المادى المعاصر لم تمحها آثار حضارات متوالية تراكمت على هذا البلد الأمين .

مصر أم الدنيا

شاعت الأمثال التى تضرب عن مصر — **فالمصرى ابن البلد ابن** القاهرة كثيرا ما يقول أمام الظواهر المتناقضة فى نظره يا مصر يا أم الدنيا كل ما فيك عجب !!

والفلاح المصرى يطلق على القاهرة أسم مصر ويقرنه دائما بأم الدنيا.

ويقول من تعرضوا للكتابة عن مصر انها أرض المتناقضات وذهب شيطان الشعر فالبعض أن قال **« وكم ذا بمصر من المضحكات ولكنه ضحك كالبكا »** .

ويتحدث ستيورات فى الفصلين الثالث والرابع من فصول من كتابه عن هذا التناقض والتعدد الذى عرفت به القاهرة تحت عنوان **« القاهرة أم الألوان وعناوين أخرى رئيسية فيها القاهرة والطابع البلدى .. والاستقراطى والأجنبى — والاسلامى ثم الطابع النوبى وهو فى حديث هذا يتعرض للظواهر المتباينه فى اطار القاهرة العاصمة لا يتعدى الظواهر الماثلة على السطح الى اعماق تلك الظواهر ومنشاها وتاريخها — وأسباب تعددها .**

وتحت عنوان القاهرة أم الألوان يذكر الكتاب أن القاهرة كانت منذ نشأتها متعددة الألوان واستمرت كذلك **« لم تنقطع أجناس عديدة عن الانزلاق على مصر »** من رقيق القوقاز الذين صاروا فى وقت من الأوقات حكاما لمصر (المماليك) الى الرقيق الأسود من السودان وبلاد أفريقيا والى جانب هؤلاء علماء وتجار من الصين وتونس ومراكش وحشودا مندفعة من فلاحى مصر تجرى فى عروقهم دماء فرعونية وطوائف من أهل ليبيا والنوبةواليونان والصومال واستقر هؤلاء جميعا وكونوا انصهارة عامة فى بوتقة واحدة وانضم اليهم المواطن المغربى بعد الفتح الفرنسى على يد نابليون بونابرت .

وعندما يتحدث عن القاهرة ذات الطابع البلدى .. انما يأخذ صورة ابن البلد القاهرى من صورة المصرى افندى أو ابن البلد الذى ترسمه أقلام رسام الكاريكاتير المصريين فى صحفنا الثلاث ومن وصف ابن البلد المصرى يتحول الى وصف لبيوت الأحياء البلدية القديمة ذات المشربيات ويتحدث عن الحجاب عند المرأة المصرية ثم يلى ذلك ارشادات للسائح : ان يمكن ان يقضى نهاية الأسبوع فى الريف القريب من العاصمة فيقول **« كانت الكتب المعده للسائحين الى سنة ١٨٩٦ توصيهم بشبرا اذا أرادو الركوب فى الامسيات للتنزه فى الريف ومشاهدة قنواته وجاموسه ، وأما اليوم فاذا أردت أن تشاهد الريف فعليك أن تمضى الى جهة أخرى — غربا الى الأهرام أو جنوبا الى حلوان لأن شبرا أصبحت أكثر ازدحاما من ايستهام وهارلم أشد أحياء لندن ونيويورك زحاما »** .

وفى حديثه عن القاهرة ذات الطابع الأفرنجى نجده — بلا مناسبة يشرح لنا كلمة **« خواجة »** وكيف كانت تطلق على الاجانب ثم نسبت فى بعض الأوقات الى القبط المصريين أنفسهم ثم نجده فجأة يتحدث عن الطبقة الوسطى فى القاهرة — وأين يقطنون — وماذا يفعلون وكيف يهاجم الفرد منهم الطبقة الوسطى ، ثم فى نهاية الفصل يحكى حكاية غريبة لا أعرف من اين استقاها عن سيدة يونانية كانت متزوجة من باشا مصرى قديم وكانت هوايتها السحر والشعوذة وتحدث صديق لها هزىء بما تفعل فأصيب بمرض عضال وشفته السيدة اليونانية حيث أتصلت من سويسرا تليفونيا لفك طلسم كانت قد صنعته عندما تحداها ذلك الصديق فشفى هذا الرجل ؟؟ لا أعرف دخل هذه الروايه فى حديث ستيورات عن الطبقة الوسطى .. لا أعرف ؟

غاية المراد هنا أن ستيورات وضع كتابه هذا لذلك السائح الذى جاء يقضى اجازة فى مصر يستمتع بدفء شمسها وطيبة أهلها وكرمهم .. السائح الذى نراه غالبا فى طرقات المدينة يرتدى الطربوش ينظر الينا نحن المصريين كما لو كان ينظر الى نوع غريب من الادميين .. ليس هو السائح الفتى الشاب الذى جاء بالاوتوستوب « ليدرس بلادنا وليتعمق مظاهر الحياة فيها — والكتاب دليل السائح جاء يستمتع ببلادنا فقط وشتان ما بين سائح يستمتع وآخر يستمتع أيضا ولكن استمتاعه أكثر ونظرته أعمق » .

وأفكار ستيورات التى يعرضها تحت العناوين السابقة أفكار مهوشه سريعة لا ترقى الى أدب

الرحلات قدر ما تنتمى بعد الى فصيلة التقرير الصحفى المتعجل ـ هى بهرة من النظرة الأولى ولكنها بعد الثانى تقرير صحفى جدير بجريدة يوميه متوسطة الانتشار فى بلد أوربى .

والقيمة التى حواها الكتاب حقيقة تكمن فى المقدمة الاكاديمية « **البسيطة** » التى وضعها الدكتور جمال حمدان .. **ذلك الأستاذ الجامعى الذى يكتب العلم ليتحلى به حدود الدراسة فى محاولة جادة للوصول الى عقل وقلب القارىء العادى .**

والمقدمة التى تشغل من حجم الكتاب تصفه تقريبا ـ نتوقف عندها لنلاحظ أنها دراسة فى جغرافية المدينة تشير لدى القارىء أسئلة ملحة وهامة ونجيب عليها كيفية نشأة المدينة وتعددها ونموها وانفجارها السكانى ـ تركيبها الوظيفى ـ وطبيعتها .

هى فى الواقع دراسة للمدينة ككائن حى حق متعطون فوار محدد السمات والقسمات كمجتمع مركب متلاطم مضطرم يضطرب فى وعاء جغرافى واضح المعالم بارز التضاريس ـ هذا بالاضافة الى أنها دراسة فى علم اجتماع المدينة ـ تركيبها الوظيفى طبيعتها البشرية زحفها العمرانى وتمددها ونموها السكانى وضوابطه ثم مشاكل النقل الخانقة المختنقة والتوزيع الجغرافى للطبقات والحرف بها ومستقبل هذه المدينة .

تلك هى الموضوعات التى تثيرها المقدمة وتجيب عليها فى شكل عشوائية أم تخطيط دراسة أكاديمية للقاهرة .



ى . حقى

عشوائية أم تخطيط

عندما تتعرض المقدمة لدراسة خطة المدينة وشبكة المواصلات بها نجدها تحدد ثلاثة ملامح بارزة فى خطة العاصمة .. أولها « **وجود عنصرين أساسيين يتقاسمان رقعة المدينة تخطيط أولا صح لا تخطيط ـ عشوائى تلقائى يمثل الخط العتيق فى المدن بل والقرى المصرية عامة وهو فى القاهرة يمثل النواة القديمة بها** » ..

تخطيط هندسى يمثل بدوره العنصر الأوربى الجديد فى تركيب المدن المصرية .

والملاحظة التى يمكن أن نتوقف عندها ان هذا التخطيط الهندسى له السيادة الحاسمة بالنسبة لمساحات اللاتخطيط العشوائية القديمة وهذا ملخص قصة نمو المدينة الحديث حيث نجد أن الكتلة الأساسية للمدينة هى وليدة القرن الأخير .

ويتتبع المقدمة التاريخ الجغرافى لمدينة القاهرة عبر القرون والأجيال من الفسطاط الى العسكر والقطائع وحتى القاهرة المعزية ثم القاهرة الكبرى .

الشىء الجديد بالملاحظة أن مغناطيسية هذه المنطقة التى تحددت من الجنوب الى الشمال الشرقى ثم اتسعت الى الغرب والشمال الغربى هى مغناطيسية لم تخرج العاصمة خلال مراحلها المختلفة عن قوة جاذبيتها حتى لو تعدينا المرحلة العربية والاسلامية وتوغلنا عبر تاريخ قديم فان « **منف** » « **البدرشين** » عاصمتنا القديمة لم تخرج أيضا عن المجال المغناطيسى لهذه المنطقة .

ونلاحظ أن نمو العاصمة مندفع الى الشمال ومتوقف لدرجة الشلل ناحية الجنوب أى بمعنى أن الحدود الجنوبية للعاصمة ثابتة « **بينما** تمثل الدلتا » قطب الجاذبية

للعاصمة ذلك غير مراحل نمو العاصمة المختلفة التى تقسمها المقدمة الى :

١ - **المرحلة النووية** وهى مرحلة الفتح العربى وظلت هذه المرحلة فترة طويلة وتمثلت فى الفسطاط (المدينة المثلثة) ثم القطائع والعسكر والقاهرة المصرية الى حد ما .

٢ - **المرحلة التكوفية** : وتأتى بعد الحرب العالمية الثانية حيث بدأت القاهرة زحفها الشمالى والشمالى الشرقى ثم انحدرت الى النيل فاستوطنت جاردن سيتى وضفاف النيل الشرقية .

٣ - **المرحلة الانفجارية** : وهى أخطر هذه المراحل جميعها وقد تمددت المدينة فيها بشكل خطر وحاد نمت فى هذه المرحلة أكثر مما نمت خلال المرحلتين السابقتين .

وقد نجد التفسير للنمو الشمالى الشرقى فى المراحل النووية ولكن لا تستطيع تحديد أسباب النمو فى المرحلتين التكوينية والانفجارية تحديدا قاطعا انما قد يرجع ذلك بشكل أو بآخر الى ثورة المواصلات تلك التى تمثلت فى عهد محمد على من الدواب كوسيلة المواصلات الأساسية ومعها المراكب الشراعية للنقل الخارجى من الأقاليم ثم سلسلة التطور من الدواب الى عربات الخيل (الحنطور) وسوارس المنتظمة الى الترام ثم أخيرا السيارة العامة والخاصة .

وهكذا نجد تفسيرا لهذا النمو العمرانى الذى نرى القاهرة عليه الآن .

وثمة ملاحظة نجدها فى مدينتنا القاهرة بعد هذا التفسير الذى أوردته المقدمة هى تخطيط هندسى فى مناطق ولا تخطيط أو عشوائية فى مناطق أخرى - ناهيك عن عملية الترقيع التى تحدث أحيانا وتبدو غير منطقية فى الاطار العام لشكل المدينة .

غير أننا نلاحظ أن التخطيط الهندسى يسود بشكل حاسم على المناطق المخططة عشوائيا والتى يتمثل فى المناطق القديمة من القاهرة وهى دائما فى الجنوب وكلما توغلت شمالا وفى الشمال الشرقى وجدنا أن مساحة التخطيط الهندسى سائدة وبحسم .

كما نجد أن **اللاتخطيط** ينبع دائما من خطة أيضا هى **تجميع** المبانى كما يحدث فى القرية المصرية وهى لا تخلو من منطق هندسى ولكنه باهت تماما - وتكمن هذه الخطة فى مناطق القاهرة القديمة القلعة باب الشعرية - الجيزة - السيدة عيشة وطولون .

وتظهر أيضا فى مصر القديمة وهى لا تصلح اطلاقا لتمتد فيها شبكة المواصلات الحديثة .

ونجد فى المقابل « **التخطيط الهندسى** » الذى يغطى بقية رقعة العاصمة خطوط هندسية حقيقة ولكنها بالغة التعقيد تقوم على محاور هامة ومنطقية أما الى اتجاه النهر أو تجاه خطوط المواصلات الرئيسية ومواقع الكبارى المقامة على النيل .

وهكذا يبسط لنا الدكتور حمدان تخطيط المدينة بل وبمنطقه علميا وتاريخيا - ذلك مثل أسوقه من تلك الدراسة التى اعدها باخلاص الدكتور حمدان - ولكن ونحن نختم هذا العرض أشير الى بعض مآخذ استوقفتنى فى كتابات الدكتور جمال حمدان دائما : **هى كثرة استعماله للكلمات الأوربية العلمية التى يصعب على القارىء المثقف « لا أقصد المثقف جغرافيا » أن يجد لها معانى فى ذخيرته اللغوية** . وهذه التراكيب والكلمات موزعة بطول مقدمة كتاب « القاهرة » نجدها من الصفحات الأولى « كوزموبوليتانية - كاستيه - لاند سكيب - مورفولوجية - ايكولوجيتها - هيدرولوجية - طبوافرفيا -فيزوغرافيا- أكربوليس - كنفورة .. الخ » .

هذا فضلا عن بعض تراكيب عربية غريبة على القارىء وتوقعه فى الحيرة أمامها ليحل لغزها أضرب لها مثلا بتلك الجملة ص ٤٠ المقدمة اذ يقول (وعدا هذا فينبغى أن نلاحظ أثر مواقع الكبارى النهرية على تفتيل شبكة المواصلات) ولا أعرف فعلا معنى عربيا لكلمة تفتيل هذه رغم رجوعى الى المصباح المنير .

الأمر قد يكون منطقيا اذا كان الكتاب كتاب مدرس يدرس مثلا فى قسم الجغرافيا بكلية الآداب فهو من أستاذ الى متخصصين ولكنه كتاب للثقافة العامة يحاول مؤلفه ان يصل وهذا بالطبع أمل لكل كاتب الى قلب وعقل الرجل العادى ولا اظن أن الدكتور حمدان باستعماله الكثير من الألفاظ العلمية والتراكيب اللغوية الأكاديمية محققا لهذا الغرض !! أرجو أن يبحث الدكتور حمدان عن وسيلة أخرى لمخاطبة جماهير قرائه الذين ينتظرون منه الكثير .

دراسات من الندوة

تأسيس القاهرة وتعبيره عن الرقي الإنساني

للمستشرق الفرنسي الكبير:
ريجيس بلاشير
ترجمة: د. عبد الغفار مكاوي





تبين مع مرور الزمن أن اقامة الدولة الطولونية فى مدينة الفسطاط فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) - على أهمية ذلك الحدث وخطر شانه - لم تكن سوى مرحلة آذنت بمستقبل عظيم . فلقد اتضح أن هذه الدولة العابرة القصيرة الأجل ، بالرغم من قوة تاثيرها وروعة أبهتها ، لم تكن فى الحقيقة الا المحاولة الأولى لاقامة دولة فى مصر مستقلة عن دولة الخلافة فى بغداد .

ولكن انشاء قوة جديدة على ضفاف النيل بتأسيس القاهرة فى سنة ٩٦٩/٣٥٨ بجانب الفسطاط أصبح يمثل نقطة تحول كبيرة فى تاريخ العالم الشرقى الواقع على ساحل البحر المتوسط . واستطاعت هذه القوة الجديدة أن تملأ الثغرة التى نجمت عن زوال السلطان الرومانى عن هذه المنطقة من العالم . وجاءت الخلافة الفاطمية لتجد نفسها بين العراق الذى أنهكه تفكك ولاياته وانقسامها ، وأسبانيا البعيدة التى كانت تعيش أزهى عصورها ، فأقامت صرح امبراطورية واسعة امتدت من المغرب الشرقى الى مصر والنوبة وسوريا والأراضى الاسلامية المقدسة . وكان من الطبيعى أن تواكب هذه السيادة الجديدة نماذج وأشكال انسانية جديدة تتجاوز اطار الحضارة الدينية الخالصة . والهدف من هذا البحث هو محاولة التذكير بهذه المسألة لالقاء نظرة اجمالية عليها .

حاضرة الدنيا

أحست مصر الفاطمية ابتداء من الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) بأن معارضتها للقيم الأساسية السائدة فى مقر الخلافة فى بغداد

وقرطبة قد ضاعفت من قوتها يوما بعد يوم . كما احس الحكام الفاطميون الأوائل الذين انتفعوا من تجربتهم السياسية الشاقة التى اكتسبوها منذ توليهم الحكم فى أفريقيا بضرورة استحداث أساليب جديدة . **ولعل تأسيس الأزهر وتطوره كجامعة أن يكون مثلا على الأصالة العقلية ورمزا لها** . ولقد تعلم المسئولون عن الدولة الفاطمية دروسا كثيرة من الدعوة الاسماعيلية التى اتصفت بطابع السرية ، واستفادوا من وسائل انتشارها وتغلغلها حتى شمال أفريقيا ، **وعرفوا قيمة الدعوة التى تقوم على وحدة التفكير وتستند الى نظام تيسرت له فى وقت واحد قوة مسلحة وموارد** مالية وفيرة . ولابد أن اتساع رقعة القاهرة بسرعة كبيرة قد أذهل بعض الرحالة الشرقيين مثل **ابن حوقل والمقدسى** ، وتصوروا انه سيكون بداية اتساع لا حد له ، ولم تخيب الأيام فى الحقيقة ظنهم . فالمقدسى يقول ان القاهرة هى حاضرة الدنيا بكل ما للكلمة من معنى ، كما يقول انها ملتقى المغرب وبلاد العرب ، وعاصمة مصر التى خسف ضياؤها بغداد ، وفخر الاسلام ومركز التجارة فى العالم ، ومخزن غلال المغرب ، وطريق المرور الى المشرق .

ولا ريب فى أن الروح الخطابية تطغى على هذا الكلام ، الا أنه يدل على الطابع الغالب على كتابة السير والطبقات منذ أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، فهى تزخر بوصف الكرامات ، وان تحاشت ذكرها فلكى تذكر فى أحسن الأحوال نصائح أحد الشيوخ أو المعلمين فى اطار غامض لا يدل على شىء .

قنطرة السباع

وليأذن لى القارىء فى اقتباس هذا النص من سيرة أحد الفقهاء الحنفيين فى وصف **قنطرة السباع** التى بناها **الظاهر بيبرس** على الخليج ولم يبق لها اليوم أثر . يقول هذا الفقيه ما معناه : « مررت يوما على قنطرة السباع التى يراها الانسان مصورة على الحجر ، ووقفت أمام أحد هذه السباع القريبة من المارة وعابرى السبيل ؛ كان متسخا وقد غطاه البصاق بحيث اغبر لونه وساءت حاله . قال لى الشيخ : انه عجوز ، ولكن انظر اليه يا ولدى وتفكر فى أمره . ان قربه من المارة قد خير حاله كما ترى . ثم انظر الى ذلك الأسد المرسوم فى أعلى الجدار بحيث لا يستطيع انسان أن يصل اليه ، تر بياض لونه ولمعانه تحت الشمس ، وشبه الشيخ حال هذا الأسد بحياته بعيدا عن صحبة الناس ، فاستخلصت من ذلك درسا لنفسى » .

ولا شك ان المؤرخ للقاهرة يتمنى لو أتم فقيهنا وصفه ولم يختصره ابتغاء الدرس الذى أسرع باستخلاصه من حياة شيخه الصالح . ومع ذلك فقد يسعده أن هذه النادرة قد رويت بشىء من الدقة . بيد أن الحال فى مثل هذه الحكايات والنوادر لا تسير دائما على هذا المنوال ، **اذ لا يهتم المؤلف بتحديد المكان والزمان اللذين قد يصرفان نظر القارىء الورع عن الجوهر ويشغلانه بظروف تاريخية لا تعنيه** . والمؤرخ خير من يعلم أخيرا أن هؤلاء الصوفية الزاهدين – باستثناء حالات قليلة – لم يتركوا أثرا على تاريخ المدينة التى كان الشيوخ يعتبرونها اطارا زائلا يؤثرون الآخرة عليه . ولذلك فهو يجد نفسه سجينا حائرا داخل حدود المكان الزمان المثاليين اللذين تنقضى فيهما حياة هؤلاء الصالحين . وهكذا لا يبقى امامه سوى حل واحد ، وهو أن يقدر خطأ مؤلف السيرة ، ويجمع الدلائل التى تركها وراءه بغير أن يفطن اليها : كميله الى الاقتباس من كلام شخصى دون غيره ، أو وضع حكايته التى يرويها عنه فى موضع دون آخر ، أو تواتر ذكر الأماكن والأشخاص الذين كان على صلة بهم . **واذا فابراز هذه الدلائل والعلامات واحصاؤها هو العمل المضنى الذى ينبغى أن يتجشمه المؤرخ قبل أن يجنى ثمرته ، وهو وحده الذى يمكن أن يضفى على الطبقات الكبرى دلالتها التاريخية .**

ذلك المركز الدينى

ما هو اذن المعنى الذى نستطيع أن نخرج به من هذه الملاحظات التاريخية عن القاهرة التى عاش فيها



الشعرانى وبدأت تكتسب الطابع العثمانى ؟ ان الملاحظات التى خصصها عن الفقهاء هى أقل هذه الملاحظات خطأ من التفصيل ، وأكثرها ثباتا ونمطية ، حتى ليمكن **القول بأنها نماذج مقترحه أكثر من كونها سيرا حقيقية .**
ولكن بالرغم من هذا الفقر والاجداب الذى تتصف به ، فيبدو أن التحديدات التى وردت فيها بغير قصد من المؤلف عن المواضع والأمكنة تبين بصورة واضحة ان النشاط العقلى والفكرى فى المدينة كان محصورا فى نطاق الأزهر . والواقع أن ثلث الاشارات الواردة عن الأماكن فى طبقات الفقهاء انما تتعلق بهذا **المركز الدينى** . بل ان مجموع الاشارات المتصلة بمدارس بين القصرين لا تكاد تبلغ نصف عدد الاشارات الواردة عن الأزهر . أما الباقى فيتعلق بزيارات الفقهاء لبعض الزوايا المتناثرة فى أطراف المدينة ، وراء باب النصر أو فى القرافة ، وهو دليل على تطور الحياة العقلية وسيرها نحو الهدوء والسكينة اللذين يميزان حياة الزهد والصلاح . ومن ثم كان تركز الحياة العقلية الحقيقية على الأزهر أمرا بالغ الوضوح ، بحيث لا يسع الانسان الا أن يدهش لسرعة هذا التطور . ولم يكن قد مضى وقت طويل على ما وجهه **السيوطى** من مآخذ على الجامع العتيق لأنه كان فى يوم من الأيام مركزا للدعوة الفاطمية ، وما وجهه كذلك من لوم الى **الظاهر** بيبرس لأنه أعاد اليه الخطبة .

على أن اتجاه الحياة العقلية الى الانحصار فى نطاق الأزهر لم يقلل فيما يبدو من اشعاع القاهرة على العالم الخارجى . فقارىء الطبقات يلاحظ أن العلاقات القديمة التى كانت تربطها بالحجاز والعراق ظلت مستمرة ، ولكنه يلاحظ ظهور منطقة جديدة وقعت تحت تأثير القاهرة ، ألا وهى منطقة أفريقيا الغربية . فها هم الناس يفدون الى القاهرة من بلاد تكرور للاستماع الى الدروس التى يلقيها فقهاء المالكية المصريون التى نجدها بعد ذلك بوقت متأخر فى تاريخ الفتاش وتاريخ السودان وهما من أوائل الكتب التى وضعت عن تاريخ الاسلام فى القارة السوداء . ويرد ذكر هؤلاء التكارنة فى القاهرة ومشاركتهم بصورة واضحة فى **المناقشات الدائرة حول الطرق الصوفية .**

ولكن اذا كان هذا التأثير المنبعث من القاهرة على العالم الخارجى وهذا الاشعاع الفكرى والدينى الذى **انطلق اساسا من الأزهر قد استمر لفترة طويلة بل** وتطور على مر الزمن ، **فماذا كان من تأثير هذه المدينة العريقة وانفتاحها على غيرها من المدن والأقاليم المصرية نفسها ؟**

هنا أيضا نحس بنوع من التقيد والانحصار . **فكتاب الشعرانى** لا يكاد يذكر شيئا عن صلات القاهرة بغيرها من المدن والأقاليم خارج حدود الدلتا. أما الصعيد فيوشك أن يغفله اغفالا تاما . ولو فتشنا فى سير الفقهاء والصوفية فلن نجد أكثر من ثلاث أو أربع شخصيات خاطرت بالتوغل الى جنوب الوادى . ويبدو من تصفح الكتاب أن العلاقات لم تكن تتجاوز مدينة الفيوم . أما عن الدلتا فيتردد ذكر المحلة الكبرى ودمياط وطنطا . كما نجد الكتاب يذكر مدينة الاسكندرية مرتين اثنتين من بين مائة موضع خارج حدود القاهرة .

وهكذا لا نجد أثرا لميناء الاسكندرية الذى كان يقوم على عهد المماليك البحرية بدور كبير فى ذلك المحور التجارى والحضارى الكبير الذى كان يمر بالقاهرة ويوجد بين ذلك الحين . وتظل القاهرة مفتوحة على الأقاليم ، ولكن هذه الأقاليم لا تتعدى حدود الدلتا بوجه خاص ، أى الدلتا الريفية التى لا تؤدى الاسكندرية فيها ذلك الدور الحضارى الهام الذى قامت به بعد اعادة المذهب السنى الى مصر بعد انتهاء العصر الفاطمى ، ولا عند نشر الطريقة الشاذلية .

كانت علاقات القاهرة اذا شبه محصورة فى نطاق الدلتا . وربما لمسنا صدى هذا فى توزيع **« الطبقات »** للمواضع التى تذكرها فى داخل القاهرة نفسها . فنحن لا نكاد نجد بين ١٧٠ موضعا يذكرها الكتاب فى ثنايا الحديث عن سير الصوفية سوى اثنى عشر موضعا تتصل بمصر القديمة التى كان أهل الصعيد ينزلون فيها عند قدومهم الى العاصمة . وفى مقابل ذلك نلاحظ أن الكتاب يكثر من ذكر الأحياء الشمالية كالحسينية والمناطق الواقعة بين القاهرة والنيل فى باب البحر ، أى المناطق التى تتسم بالطابع الريفى ويسهل فيها التنازل عن البيوت والحدائق لبناء الزوايا . ولقد استقر الشعرانى فى أحد هذه الأحياء القائمة على أطراف

المدينة ، وهو حى باب الشعرية ، وذلك عندما غادر موطن رأسه فى المنوفية الى القاهرة سعيا وراء العلم والتحصيل والهداية .

الشعرانى فى القاهرة

يبدو أن اقامة الشعرانى فى باب الشعرية كانت أمرا مقبولا ، وذلك من خلال التطور المدنى الذى اعترى هذا الحى ونستطيع أن نحدس به دون أن نتحقق منه على وجه الدقة . ولكن **هل نستطيع أن نعرف سبب تردده المستمر على جامع الغمرى الصغير الذى كان يتخذه فيما يبدو ماوى يقضى فيه سواد لياليه ؟**

من المعروف ان جده الذى كانت له زاوية فى المنوفية كان يتردد على القاهرة أثناء طلبه للعلم ، وأنه تتلمذ على قضاة الشافعية الكبار ، وهو **زكريا الانصارى** الذى اتصل به الشعرانى فيما بعد وعرف فيه أحد شيوخه المبجلين . ولكن الجد لم يألف المدينة تماما ، بل كان يرفض أن يشترى منها طعامه ويصر على أن يأتى اليه من الريف . ان طعام القاهرة هو السم بعينه ، كما يقول أحد رفاقه من المتصوفين . اما عن جامع الغمرى فترجع تسميته الى مؤسسه **محمد بن عمر الغمرى** ، وهو أحد الصوفية الذين عاشوا فى القرن السابق ، وقد مات قبل ولادة الشعرانى فى سنة ٨٥٠ للهجرة (١٤٤٦ — ١٤٤٧ للميلاد) . وقد جاء الغمرى من بلدته فى الدقهلية سعيا وراء العلم فى القاهرة . ويبدو أنه التقى عند وصوله للقاهرة بالشيخ مدين ، وهو حفيد أحد أتباع سيدى ابن مدين التلمسانى الكبير ، وكان قد جاء الى القاهرة لنفس الغرض . أخذ الرجلان القادمان من الريف يترددان على مدرسة بين القصرين بحثا عن امام روحى يطلبان العلم على يديه ، وتقدما الى احد هؤلاء الشيوخ الكبار ، وهو الشيخ **محمد شمس الدين الحنفى** الذى كان من أبرز انصار الطريقة الشاذلية . ولكن يبدو أن أهل الخير تطوعوا باقناع هذين الريفيين بأنهما لم يبلغا المستوى العقلى الذى يمكنهما من التتلمذ على مثل هذا المتصوف الكبير ، ولذلك أرسلاهما الى أحد اتباع شمس الدين الحنفى ، وهو الشيخ **أحمد الزاهد** الذى كان اقل عقلانية من استاذه فى فهمه للطريقة الشاذلية . وأصبح الشيخ مدين من انجب أتباع الشيخ زاهد ، فارتبطت ذكراهما ارتباطا وثيقا ، ولا يزال جامعاهما متجاورين الى اليوم فى باب الشعرية .

وكان الشيخ مدين ألمع موهبة من صاحبه الغمرى ، فاستطاع أن يتابع دراسته للطريقة الشاذلية على يد الشيخ شمس الدين الحنفى نفسه . أما محمد الغمرى فقد عهد اليه بخدمة الزاوية ، فلما لمس الشيخ احمد الزاهد صدقه وصلاحه بعث به الى الشرقية لاقامة زاوية أخرى تتولى نشر هذه الطريقة الشاذلية المعتدلة التى توافق حاجة جماهير الفلاحين . غير أن الأمور لم تسر دائما على ما يرام . فقد انتهت المحاولة الأولى فى بلبيس بالفشل ، وأعقبتها محاولات أخرى لم تكن أسعد منها حظا ، الى أن استطاع الغمرى ، يشد أزره الشيخ مدين ، ان يؤسس فى المحلة الكبرى زاوية يذكرها الشعرانى بالاعجاب والاكبار .

أقام الشيخ **محمد الغمرى** اذا فى المحلة الكبرى ، ولكنه لم يقطع صلته بالقاهرة ، بل لعله قد شاء أن يدعمها بانشاء مسجده المعروف باسمه فى باب الشعرية ، غير بعيد من باب القوس (أحد أجزاء باب زويلة ، وقد ذكره المقريزى) فى مدخل المدينة وكان هذا الجامع أشبه بمضيفة ينزل عليها الفقهاء القادمون من الريف .

ولم تتوقف هذه الجماعة الشاذلية الصغيرة عن النمو بعد وفاة الغمرى فى المحلة ومدين فى القاهرة حوالى سنة ٨٥٠ هـ (١٤٤٧ م) . فقد كان لابن أخت الشيخ مدين وخليفته فى زاويته بالقاهرة اتباع ومريدون كثيرون فى دمياط ، وهى التى كان متصوفة القاهرة يعتبرونها أرض الجهاد ، بل ويتمنون أن يحملوا اليها قبل انتقالهم الى بارئهم . ومن هؤلاء الأتباع والمريدين نذكر **الشيخ محمد السروى** الذى عاش حتى سنة ٩٣٢ هـ (١٥٢٥) وامتد أثره الى مديرية الغربية ومدينة طنطا بوجه خاص . ومنهم كذلك **الشيخ محمد الشناوى** الذى أنشأ زاوية هامة فى محلة روح . وغنى عن الذكر أن هؤلاء الفقهاء قد عرفوا قسما كبيرا من الدلتا .

أما فى القاهرة . فالأرجح ان جامع الغمرى ظل مكانا يلتقى فيه الأتباع والمريدون . وبقى كذلك بعد أن انتقل أبو العباس بن محمد الغمرى من محلة روح ليستقر فى القاهرة ابتداء من سنة ٨١٨ وكان الجامع فى حاجة الى ترميم فأصلح بنيانه . والحق أنه كان من بناة المساجد العظام فى المنطقة المحيطة بالمحلة الكبرى ، فكان يطلب من اخوانه وأتباعه من الفقهاء أن يقوموا بالحفر بحثا عن الأعمدة الأثرية الصالحة للبناء . والظاهر أن حاسته الأثرية لم تخنه أبدا . فقد كان هو وأعوانه يعثرون دائما على الأعمدة المطلوبة . ولما توفى سنة ٩٠٥ هـ وخلفه ابنه المتواضع أبو الحسن الغمرى الذى كرس حياته لخدمة الجامع وان أعوزته فيما يبدو المقدرة على الريادة الروحية .

وعندما غادر الشعرانى المنوفية قادما الى القاهرة ولا ريب أن أحد الأسباب التى شجعته على ذلك أن الزاوية الصغيرة التى أسسها جده كانت تدخل أيضا فى هذه الحلقة الشاذلية — كان من أبرز الشخصيات فى المسجد — أو « **روح المسجد** » كما يسميه — هو الامام الواعظ الشيخ **أمين الدين النجار** . والأرجح أنه هو الذى أنشأ مدينة المحلة الكبرى التى قضى فيها فترة من حياته . وقد كان له دور كبير فى تأليف الطبقات ، اذ أنه من الأسماء التى تتردد فيها مرارا ، ولعل ذلك يرجع الى أنه هو الذى عرف الشعرانى بأوساط الصوفية فى

القاهرة . أما رائد الجماعة وامامها الروحى فكان هو **الشيخ محمد بن عنان** ، وهو رجل زاهد كانت له فى مبدأ الأمر زاوية فى برهما طوسن بالدقهلية امتد تأثيرها على مديرية الشرقية كلها ، وذلك قبل أن يستقر به المقام فى القاهرة . ومن المؤكد ان هذين الرجلين كان لهما أكبر الأثر فى تعريف الشعرانى الشاب بمتصوفة القاهرة وتيسير حياته بينهم .

ويبدو أن العلاقات لم تنقطع بين العاصمة والأقاليم فى هذا الوسط الذى احتفظ الى حد كبير بطابعه الريفى. فلقد كان الفقهاء يفدون اليه فى المناسبات الهامة ، كما فى موسم الحج أو عند التوسط لدى الحكام فى احدى المسائل ، قادمين من بلادهم فى نبتيت ومحلة روح والمنزلة والمنصورة ودمياط . والظاهر أن جامع الغمرى قد لعب دورا بالغ الأهمية فى حى باب الشعرية الذى توافد عليه السكان الجدد ، بحيث يمكن القول بأنه كان وسطا بالمعنى اللغوى لهذه الكلمة ، أى كان مرحلة انتقال .



الشعرانى صاحب الطبقات الكبرى

لعل التحليل السابق قد أتاح لنا أن نحل المشكلة التى وضعناها فى بداية هذا الكلام حلا جزئيا ، **ونعنى بها مشكلة اندماج الشعرانى ، المريد الشاب الذى يعد من وجوه عديدة شخصية نموذجية فريدة ، فى الوسط المدنى** . ولا ريب فى أن غلبة الطابع الريفى على الأحياء المتطرفة من المدينة وتوثق العلاقات بين المدينة والريف ، تدعمها شبكة من الروابط الانسانية والدينية ذات صبغة شاذلية ، لا ريب أن هذا كله قد أتاح له ذلك التكيف والاندماج .

نستطيع الآن أن نطرح سؤالا أخيرا :

ان قراءة الطبقات الكبرى والانتباه الى الشخصيات المختلفة التى يرد ذكرها فى صفحاتها ، توضح لنا لون الصوفية التى كان يميل اليها الشعرانى ويخصها بحبه . فالظاهر أنه لم يكن يتعاطف كثيرا مع الاتجاه العقلانى الذى كان يغلب على فريق من أتباع الطريقة الشاذلية ، وكانوا يقومون بتعليمه فى مدارس بين القصرين أو فى الجامع الأزهر .

والشعرانى يقدم سيرة الشيخ شمس الدين الحنفى مفصلة تفصيلا وافيا ، ويعطيه من الاجلال والاكبار ما هو أهل له ، ولكنه لا يعود الى ذكره أو الاستشهاد به فى أى موضع آخر من طبقاته . وهو كذلك لا يميل الى ذلك النوع من السخط الاجتماعى الذى نراه عند الملامتية ، صحيح أنه يهتم بهم اهتماما كبيرا ويتسامح معهم كثيرا ، ولكنه لا يتخذهم مرجعا له ، ولعل سبب نفوره من هاتين الطريقتين أنهما طريقتان مدينتان بالاصالة . أما الطريقة التى يميل اليها بطبعه وتدل عليها النصوص العديدة التى يستشهد بها فهى طريقة شيخه **على الخواص** الذى كان مسجده لا يزال قائما فى الحسينية حتى أوائل هذا القرن ، والشيخ **ابراهيم المتبولى** الذى كان شيخا للخواص وأنشأ زاوية بالقرب من بركة الحج . وكلا الرجلين من أتباع الطريقة الشاذلية المعتدلة التى تؤمن بضرورة العمل اليدوى كوسيلة لخلق التوازن مع التأمل والتفكير ، كما تدعو الى ممارسة الصوفية حرفة من تلك الحرف الصغيرة التى تضمن لهم مكانا فى المجتمع وتقيهم من أن يصبحوا عالة عليه . وقد كان لعلى الخواص دكان صغير يبيع فيه الزيت كما كان يكسب قوته من نسج الخوص . واشتغل ابراهيم المتبولى زمنا ببيع الحمص . أما الشعرانى نفسه فقد اشتغل فيما بعد بالحياكة . ونحن نلاحظ لدى الجميع احتراما للعمل الذى اختارته لهم مشيئة الله ، وللنظام الاجتماعى الذى ارتضوه لأنفسهم فى هذه الدنيا ، انتظارا لنظام آخر يكون من نصيبهم فى الآخرة .

الا يحق لنا الآن أن نقول ان اندماج هؤلاء المريدين فى أوساط اجتماعية – تقع فى أطراف المدينة وتتسم بروح الانتقال من الريف الى الحضر مثل حى باب الشعرية – يطابق تمام المطابقة ذلك الاختيار الحضارى والعقلى الذى يميز صوفية التكامل الاجتماعى التى سيكون لها أوفر حظ من الانتشار فى مصر ، والتى راحت ترفض تطرف الصوفية من أهل المدن ، متأثرة فى ذلك بواقعية أصحابها من أهل الريف ؟

ملحوظة : وردت فى المقال بعض الاشارات الى قائمة بالمراجع لم أجدها للأسف معه . لذلك لم أستطع ايراد النصوص الأصلية التى استشهد بها المؤلف ، ولم يكن لدى الوقت الكافى للبحث عنها . وأحب أن أوجه شكرى القلبى الى الأستاذ الدكتور أبو الوفا التفتازانى الذى ساعدنى مساعدة قيمة فى بيان بعض الأسماء والأماكن التى كانت غامضة على .

الحياة الاجتماعية والاقتصادية لعلماء القاهرة في القرن الـ ١٨

عفاف لطفى السيد
ترجمة : د . أمين العيوطى

رغم أن العلماء الدينيين لعبوا دورا بارزا فى حياة مصر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى القرن الثامن عشر ، الا أنهم صادفوا اهتماما أقل بكثير مما يحتمل أنهم يستحقونه وقد نعزو هذا التجاهل فى أغلب الأحيان الى ضآلة التوثيق المتوافر لدينا ـ كما نعزوه جزئيا الى حقيقة أن وظيفة العلماء الأساسية كقادة روحيين ، على حد القول ، غطت على أوجه نشاطهم الدينوية الأخرى التى لا تقل عنها أهمية . وهكذا وضع العلماء عند دراستهم فى الاطار الدينى والتعليمى والى حد أقل بكثير فى الاطار السياسى فوظيفة العلماء الأساسية فى النهاية هى القيام بدور الأسمنت فى المجتمع الاسلامى لكى يشدوه الى بعضه البعض عن طريق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ونادرا ما كان هناك عنهم دراسات تضعهم داخل اطار اجتماعى واقتصادى كجزء من الصف الأوسط من المواطنين . (وأنا اتردد فى استعمال كلمة طبقة لأسباب واضحة) . ورغم ذلك فاننا نعلم أن الكثير من علماء القاهرة ، ان لم يكن أغلبهم ، كانوا ميسورى الحال ، بل ان بعضهم كانوا أثرياء ونعرف أيضا أن العلماء جاءوا من كل قطاعات المجتمع ، الريفى والحضرى ، ومن كل المستويات الاقتصادية ، حتى انه

بينما كان الكثير منهم مغرقين فى الفقر ، فان بعضهم كانوا أغنياء ، وكان الآخرون ينزلون منزلا بين بين وفى هذا البحث ينحصر اهتمامنا فى أولئك العلماء الذين كانوا يستحقون اسم « كبار العلماء » فان كيفية حصولهم على الثروة ، وألوان نشاطهم المالى والتجارى تستطيع أن تكشف لنا الكثير مما تهتم به دراسة القاهرة ومصر دراسة اجتماعية فى القرن الثامن عشر . ولكننا للأسف لا يتوافر لنا الا النذر اليسير من المادة ، الأمر الذى لا يتيح لنا أن نفعل أكثر من مجرد خدش السطح ، وان نرجو أن تكشف فى المستقبل مادة أوفر تسمح لنا بدراسة استثمار رأس المال وتنميته بكفاية أكبر . ورغم ندرة المادة العلمية الا أنه يجدر بنا أن ننظر فى الموقف المالى لبعض العلماء ، وأن نحاول أن نستقرىء مجملا تقريبيا لأوجه النشاط التى يتضمنها .

والسبب الذى جعلنى اختار دراسة العلماء بهذه الطريقة غير التقليدية ، بدلا من دراسة التجار ، هو أنه بالرغم من أن التجار كانوا يشكلون العنصر الرئيسى فى البلاد الذى يجمع المال الا انهم لم يتمكنوا أبدا من أن يكون لهم أى قدر كبير من السلطة السياسية فى البلاد . ويرجع هذا جزئيا الى ان التنظيم السياسى فى مصر لم يتضمن التجار كفئة فى البيروقراطية ، كما فعل مع العلماء ، ويرجع جزئيا الى أن الصفوة الحاكمة نادرا ما كانت تحترم الملكية . فقد كان التجار عرضة لمصادرة ثرواتهم ، أو تبديدها عن طريق الضرائب والديون التى تفرض فرضا . ولم تكن هناك سلالات حاكمة من التجار (فيما عدا مثال نادر مثل عائلة المحروقى ، التى عمل بعض أفرادها رؤساء لطائفة التجار أجيالا عديدة) . ومن ناحية أخرى ، فانه على الرغم من ان المماليك كانوا فى الماضى اعمدة التجارة الرئيسية ، الا أنهم حددوا فى النهاية استثماراتهم تاركين للعلماء سد الثغرة . وكان كبار العلماء يمتلكون راس المال ، وكانت لهم صلاتهم الوثيقة بالمماليك الذين كانوا مورد الثروة الرئيسى والتجار بشكل غير مباشر ، وبالتالى فانهم كانوا يستطيعون أن يدلوا بدلوهم فى السوق . وكانوا ، بفضل مركزهم المتميز فى المجتمع الاسلامى ، محصنين ضد مصادرة أموالهم ، وكان فى مقدورهم أن يؤسسوا سلالات حاكمة عن طريق الثروة الموروثة ، وان يصمدوا للفورات المالية مثل تلك الفورات التى أحدثتها اصلاحات محمد على .

والسؤال الذى يقفز الى عقولنا هو : من أين كان العلماء يحصلون على دخولهم ؟ ينبئنا لين فى كتابه « أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم » أن أساتذة الأزهر لا يتقاضون رواتبا ، انهم لم يرثوا عقارا — أو لم يكن لهم أقارب يعولونهم ، فانهم لا يجدون موردا ثابتا يتعيشون منه الا التدريس فى البيوت الخاصة ، ونسخ الكتب ، الخ . ثم يمضى فيقول انه قبل قدوم محمد على ، كان أى شيخ درس فى الأزهر يعيش منعما ، اذا كان لديه اثنان فقط من الصبية ، ابناء فلاح متوسط الثراء ، لأن الصبيين كانا يعملان خادمين له . وعندما كان يخرج الى السوق ليشترى حاجياته كان التجار لا يقبلون الثمن ، على اعتبار ان خدمة عالم من العلماء شرف كاف . وهذا مثال يلقى الضوء على درجة الاحترام الذى كان الناس يحيطون به العلماء واذا كان وصف ليس ينطبق على العالم العادى ، فلعله من الملائم اذن أن ننظر فى التقرير الذى يورده الجبرتى عن مصادر دخل كبار العلماء ، وعلى الأخص الموارد التى تخص أربعة من معاصريه عاشوا فى الجزء الأخير من القرن الثامن عشر ويقدمون لنا أمثلة حية لأكبر العلماء على الاطلاق فى المدينة . ولعله ليس ضروريا أن نضيف أن كل كبار العلماء لم يكونوا اغنياء ، اذ كان بعضهم على وجه اليقين فقراء ؛ أو أن نقول انه على الرغم من أن الثروة كانت أحيانا تؤهل العالم لمركز مرموق ، الا أن المركز المرموق كان يفتح الطريق الى الثروة بشكل مطرد ، خصوصا وأنه لم يجلب المرتبات فقط وانما الصداقات القيمة أيضا ، وكانت هذه مصدرا آخر من مصادر الدخل .

كان العالم الأول الشيخ عبد الله الشرقاوى ، شيخ الجامع الأزهر من ١٧٩٣ /١٢٠٨ الى ١٨١٨/١٢٢٧ . وقد بدأ حياته فى عسر شديد حتى أنه نادرا ما كان يطبخ فى منزله ، وكان مضطرا الى الاعتماد على الاحسان. وفى النهاية صادقه بعض التجار السوريين وتحسن موقفه بفضل مساعدتهم له ، وبمساعدة قلوب رحيمة أخرى مكنته من أن يشترى بيتا . وفى نهاية الأمر اكتسب أهمية وشهرة حتى أصبح شيخ الجامع الأزهر وكان مثل ذلك المركز يخول لشاغله أن يتصرف كناظر للوقف الخاص بتلك المؤسسة ، أو يتيح له ان يتصرف فى الموارد المخصصة للجامعة . وقد أوقفت أموال كثيرة على الأزهر كمؤسسة ، فقد كرست أوقاف عديدة مواردها لأروقته وجامعته ، ومن بين هذه الهبات يجدر بنا أن نذكر منحة سلطانية وهبها السلطان سليمان الذى أعطى الأزهر سندات وكذلك حصيلة الضرائب على نطرون بلدة تيرانه ؛ وكان يتمتع أيضا بعدد كبير من القرى : بحيث لو هبطت قيمة السندات لظل الدخل ضخما وثابتا ، وكانت هناك أيضا أوقاف خاصة موقوفة على الأزهر ، وكان لشيخ الأزهر سلطة التحكم فيها . وفوق ذلك فان الشيخ الشرقاوى كان يتقاضى مرتبات من موارد أخرى مثل مبلغ ١٩٧٨٠ ميدين من وقف المدن المقدسة .

وعندما احتل الفرنسيون مصر عام ١٧٩٨ أختير الشرقاوى رئيسا للديوان ، وهو المنصب الذى كان يتيح لشاغله مرتبا ورسوما على أولئك الذين كانوا يلجأون اليه لمساعدتهم فى أى أمر يعرض على الديوان . وكان قد حصل تحت حكم المماليك على التزامات ، خصوصا فى محافظة الشرقية التى جاء منها ، لكنه استولى تحت حكم الفرنسيين على ممتلكات الذين نزحوا عن مصر ،

واصبح بالتالى ثريا . وكانت زوجته ، التى يبدو أنها كانت امرأة أعمال ممتازة ، تدير أمواله وتستثمرها له . فقد اشترت عقارات وبيوتا للتأجير ، ومنزلين للسكنى ، بالاضافة الى حوانيت ووكالات وحمامات . وقد علق المؤرخ على هذا بقوله ان تلك الأشياء كانت تدر على الشيخ الشرقاوى دخولا هامة ، فى كل شهر . كذلك كان الشيخ يتلقى هدايا متنوعة من سادة القوم فى مناسبات عديدة ، مثل هدية من أربعة أكياس قيمتها ٨٠٠٠ درهما (٨٠٠٠٠ ميدين) بمناسبة زواج ابنه . وكان من المعتاد أن توزع هدايا من الملابس وعباءات نسائية من الفراء على شيخ الأزهر وكبار العلماء من قبل الحاكم فى مناسبة توليه السلطة .

وكان الشيخ محمد المهدى ، مؤسس الأسرة التى توجد حتى يومنا هذا ، هو العالم الثانى وواحدا من اغنى القوم فى زمنه . وقد اصبح احد ابنائه مفتى مصر بينما أصبح حفيده شيخا للأزهر ، وهو شرف كاد أن يحرزه لولا أن عطله له محمد على . واستمرت سلالته فى انجاب علماء بارزين ، رغم أنهم امتهنوا أعمالا أخرى فى القرن العشرين . وقد أصبح أحد أحفاده موسيقيا مشهورا وقام بتعليم أم كلثوم .

وكانت ثروة الشيخ المهدى ، مثل ثروة الشرقاوى ، نتيجة لصداقة مع القوم اللائمين . فقد كان حاضر البديهة ، جذابا ، وعلى علم ، ولذلك فانه فى حين كان مشهورا كمعلم ممتاز بالأزهر ، الا أنه كان انسانا يسعى الكثيرون الى رفقته فى المجتمع المملوكى . ولذلك فان صداقته مع اسماعيل بك ، الوالى ، أتاحت له أن يصل الى وظائف فى دار سك النقود وفى السلخانات . وعندما عصف الطاعون بالبلد فيما بعد عام ١٢٠٥/١٧٩٠ سمح له نفس الرجل بأن يختار الالتزامات والأرزاق التى خلفتها الوفيات دون أن يضطر الى دفع « الحلوان » . وقد تضمنت التزاماته فى النهاية اراضى فى محافظات البحيرة والمنوفية والجيزة والغربية والفيوم . وعندئذ استثمر أمواله فى تجارة الكتان والقطن والأرز ، وغيرها ، وقد اقتفى أحد ابنائه أثره . وكان أيضا يتقاضى راتبا قدره ٢٢٥٠٦٤ ميدين من وقف الأماكن المقدسة ، وهو راتب يلى الراتب الذى كان الشيخ البكرى يتقاضاه ، وكان يمتلك عدة منازل فى القاهرة وبولاق ، وبينها منزل كبير جدا فى ناحية الأزبكية . ورغم أنه كان يبقى منزله مفتوحا ، حيث كان ينحر ثلاثة خراف لضيوفه ، الا انه هو نفسه كان يعيش ويأكل بمنتهى الاقتصاد وقد قيل ان الكثير من معاملاته كانت موضع نظر . فقد اشترى على سبيل المثال بيتا ، ودفع مقدم الثمن ، ثم اختفى فى جولة بين ممتلكاته استمرت خمس سنوات . وعند عودته الى العاصمة كان مالك البيت قد مات ، ولذلك لم يكن ملزما بدفع باقى المبلغ الذى كان مدينا به . وقد حصل أيضا على عقار أرملة ثرية عن طريق وسيلة ملتوية هى تزويج ابنه الى ضرتها .

وقد زاد الاحتلال الفرنسى من ثروات المهدى ، فقد أصبح سكرتيرا للديوان ، وكان يتلقى مثل الشيخ الشرقاوى أتعابا نظير خدماته الشخصية التى كان الناس ينشدونها بشدة نظرا لكفاءته . وقد عهد اليه الفرنسيون ايضا بجمع الخراج فى مناطق عديدة ، مما استلزم أيضا جمع أتعاب . وأثناء حكم محمد على زاد ثراؤه ومنح ٢٥ كيسا (طالب بها على أنها مرتب خمس سنوات متأخرة) لما أسهم به فى الاطاحة بعمر مكرم ، كما منح الاشراف على وقف سنان باشا وقبر الامام الشافعى . وكان الاخير يدار قبل ذلك بواسطة عمر مكرم ، نقيب الأشراف ، قبل نفيه .

وكان العالمان الآخران يشغلان منصبا فريدا فى البناء الهرمى الدينى . وهما الشيخ خليل البكرى والشيخ أبو الانوار السادات ـ اللذان كانا الشيخين الاسميين للطرق الصوفية وكان فى واقع الأمر أقوى رجلين فى مصر نفوذا ، بين المواطنين المصريين ، ناهيك عن كونهما أغنى القوم .

كان الشيخ أبو الأنوار السادات شيخ الطريقة الصوفية الوفائية . وكان ابوه تاجرا ، وقد ورث اللقب عن ابن خاله وورث الجانب الأكبر من ثروته مع اللقب ، وكان يخص من يصبح شيخ السجادة . الذى كان يصبح وبالتالى ناظرا لأوقاف عديدة شاسعة تخص أبناء الطريقة لكنه كان يعمل أيضا باستمرار على مضاعفة ثروته . وكان له منازل فخمة تتضمن بيتا فى منطقة بركة الفيل بنى على الطريقة المملوكية ، وكان له عدة ليوانات وحديقة مترامية الأطراف . وكانت التزاماته فى القليوبية والصعيد مترامية جدا لدرجة أنها كانت تغطى عدة قرى . ورغم أن الشيخ أبو الأنوار لم يكن يدفع ضرائب أبدا ، حتى انه أهمل دفع أجور من كانوا يعملون عنده ، الا أنه كان ذا احساس صارم بالواجب فيما يتعلق بالمحافظة على الأملاك التى وضعت تحت حراسته . فعندما حاول حسن باشا الجزايرلى فى عام ١٧٨٦ أن يبيع ازوجات وأبناء امراء المماليك الذين فروا الى الجنوب فى وجه تقدم الأتراك ، منعه الشيخ السادات ، بل انه رفض أن يسلم العقارات التى عهد اليه بها ابراهيم بك . والواقع أنه وقف موقفا صلبا حتى أن حسن باشا اعتبره انسانا مقلقا تماما ، واعلن انه (أحرق قلبى) . وقد قرب مثل هذا الموقف منزلة السادات عند الأمراء الذين أغدقوا عليه الهدايا عندما عادوا الى السلطة وسمح له عندئذ بتولى أمر مسجد سيدنا الحسين ، ومساجد السيدة نفيسة والسيدة زينب ، مع بعض الأضرحة والقبور الأخرى ، التى كان أهمها قبر الامام الشافعى . (وقد تولاه عمر مكرم بعده) .

ولم يحصل الشيخ ابو الأنوار السادات على أرباح من الاحتلال الفرنسى لأنه رفض ان يقبل منصبا فى الديوان . وقد اتهمه الجنرال كليبر فيما بعد بالاشتراك فى الثورة التى حدثت فى القاهرة عام ١٨٠١ ضد الفرنسيين .

وسجن ، وعذب على مرأى من زوجته ، وفرضت عليه غرامة كبيرة . غير أنه تمكن بعد جلاء القوات الفرنسية على أية حال من تعويض خسائره بحصوله على امتيازات من الوالى التركى . كذلك لم يسؤ حاله كثيرا مع محمد على . فبالرغم من الاستيلاء على التزاماته مع التزامات غيره ، الا انه كان يتقاضى راتبا ، كما نال تعويضا فيما بعد بمنحه أراضى ، كان بعضها يقع فى محافظة المنوفية ، واستمرت ۲۰۰ فدانا منها خاصة بسلالته حتى عام ١٩٢٥ . وقد عين الشيخ السادات نقيبا للاشراف فى حكم محمد على . ورغم ذلك فقد استولى محمد على بعد موته على بعض أمواله البالغ قدرها ١٠٠٥ كيسا ، قائلا ان الشيخ كان رجلا جشعا محبا لجمع المال .

وليس لدينا وسيلة لمعرفة كم كانت الاوقاف والعقارات المملوكة للشيخ السادات تدر عليه من دخل ، لكننا نعرف أنه بالاضافة الى ذلك الدخل ، كان له الحق فى تقاضى معاش من وقف المدن المقدسة يبلغ ١٤٨٦٣٥ ميدين ، وكان يتقاضى راتبا اضافيا بصفته نقيب الأشراف يبلغ ١٦٥٢٩١ ميدين من نفس المورد . كما كان يتقاضى راتبا من الخزانة يبلغ ٣٠٥٢ ميدين . وصحيح ان مصروفاته كانت كبيرة جدا ، الا أن مداها يدل على عظمة موارده . فالهذا كان يتوقع منه أن يحيى مولد سيدنا الحسين الذى كان يستمر من ربيع الثانى حتى نهاية الشهر ، مع اقامة حضرة كل ثلاثاء وسبت ، وكان يحيى مولد السيدة نفيسة والسيدة زينب من ٢٥ جماد الأول حتى ١٧ رجب ، ومولد الامام الشافعى من ١ ـ ٩ شعبان ، بالاضافة الى شهر رمضان ، وعيدين من الأعياد الدينية ، على سبيل ذكر مجرد المصروفات الأكثر أهمية .

وكان الشيخ خليل البكرى المنظم لكل الرتب الصوفية فى مصر ، وفى أثناء الاحتلال الفرنسى كان أيضا نقيبا للأشراف . وكان بالغ الثراء حتى ان ايستيف يدعى انه كان يصرف اكثر من ١٠٠/٠٠٠ ميدين لاحياء المولد النبوى ، فى حين كان يتقاضى ٢٥٣٨ ميدين لمواجهة مصروفات الاحتفالات . (ومن الطريف أن نلاحظ أن المبلغ الذى صرفه الشيخ البكرى على المولد بعد قرن من الزمان فى عام ١٣٠١ كان ٣٥٠ جنيها مصريا) . وكان يتقاضى ٢٦٠٠٠٠ ميدين من أوقاف المدن المقدسة . وقد عهد الى الشيخ البكرى باحياء مولد احد الاولياء ، وهو الشيخ عبد القادر الدشطوطى ، الذى استمر اسبوعيا من ٢٠ ـ ٢٧ رجب ، وانتهى فى ليلة المعراج ، كما أحيا مولد البكرية الذى كان يقام من ١٠ ـ ١٥ شعبان ، وشهر رمضان ، بينما كانت تقام حضرة مرتين فى الأسبوع فى زاوية البكرية . وعلى أية حال فقد كان من المنتظر منه بصفته المنظم لكل الرتب الصوفية أن يكون على رأس كل المواكب الرئيسية وأن يرأس كل أعيادها . وسوف نوضح مدى الأوقاف الموكلة اليه فيما بعد .

ورغم أن المعلومات السابقة ذات طبيعة عامة ، الا انها تعطينا موجزا للوسائل المتعددة التى كانت الثروة تأتى عنها للعلماء . فلما كانوا لا يتقاضون رواتب عن التدريس الذى كان مهنتهم الأساسية (الا اذا عملوا مفتيين وقضاة وكتاب الخ) ، فقد كان عليهم أن يحصلوا على وسائل لاعاشتهم بطرق أخرى ، وكانت الاوقاف أهم موارد الثروة . وكانت ادارة الاوقاف توكل عادة الى أولئك الذين يشغلون مناصب هامة ، والى العلماء الذين يتمتعون بسمعة طيبة . وكان هناك نوعان من الأوقاف : الاوقاف الخيرية التى كانت موقوفة على أغراض الاحسان ، مثل انشاء مدرسة والصرف عليها ، او مسجد او ضريح الخ .. أو لاعالة اليتامى والأرامل والفقراء والمحتاجين ، وكانت الأوقاف الأهلية لصالح ورثة المؤسسين وورثتهم من بعدهم . ولكن كان هناك بند فى مثل هذا الوقف يشترط ان توزع نسبة مئوية من الدخل من أجل الأعمال الخيرية . وكانت شروط الوقف تقلب احيانا ، ويحدد المؤسس أن أى مبلغ فائض بعد توزيع خيراته المفضلة كان يمكن توزيعه على ورثته . وهكذا أفاد العلماء من الأوقاف اما بكونهم مستحقين فى بنود الخيرات او عن طريق أن يصبحوا حراسا لوقف . وكان من حق ناظر الوقف أن يحصل على أتعاب ضئيلة ، ولكنه كان يستطيع أن يوزع الدخول حسب فطنته ، اذا سمحت بذلك شروط الوقف ، أو اذا لم تسمح وكان هو قويا بما فيه الكفاية ، وعلى الأخص اذا كان المستحقون فى الوقف قد ماتوا ، وهكذا كان الجبرتى ، ومؤرخون آخرون ، يشتكون من أن الأوقاف كانت تدار ادارة سيئة وان مخصصاتها كانت توزع لأى اغراض غير أغراض استعمالها الصحيحة ، وكان سوء الادارة هذا سائدا على وجه الخصوص على أيدى الأقوياء .

وكان العلماء يستمدون دخولهم فى المقام الثانى من الخزانة والأوقاف والمدن المقدسة ، ومن مخزن الغلال السلطانى والأزهر الشريف ومن آلايات الجند المختلفة .

وكانوا يعتمدون فى المقام الثالث على الرعاية التى كانت تعنى انهم كانوا مرتبطين ببيوت المماليك (أو حتى بيوت التجار) حيث كانوا يقومون بتعليم افراد البيت ، أو يقرءون القرآن فى مناسبات خاصة ، الخ ، أو كانوا يتقبلون العطايا منهم ، احيانا فى شكل رواتب شهرية ، أو فى شكل هدايا مباشرة . وكان من المعتاد أن تقدم هدايا من المأكل والملبس الى العلماء فى الأعياد .

ومما هو جدير بالذكر ان كل هذه الموارد كانت بشكل عام معاشات فى أيدى المماليك ، بحيث كان العلماء معتمدين عليهم لاعالتهم . ومن ناحية أخرى كان المماليك يعتمدون على العلماء بصفتهم الرابطة بينهم وبين الأهالى . فقد كان العلماء نبض القاهرة ، وكانت القاهرة قلب مصر . ولهذا فان القرن الثامن عشر يوضح لنا صعودا مترابطا ومتلازما بين حال العلماء المالى وبين وظائفهم السياسية . ذلك انه لما توزعت سلطة المماليك بين عديد من المتنافسين أصبح كل منهم فى حاجة الى دعم جماهيرى ولذلك ضاعفوا

من هداياهم الى العلماء الذين أدركوا أن المماليك كانوا بحاجة اليهم بصفتهم وسطاء . ومفاوضين الخ .. وتضاعفت أهميتهم السياسية وزادت ثرواتهم حتى شغلوا مكان طبقة حاكمة ثابتة . ولكن الاعتماد المتبادل بين المماليك والعلماء ، المالى من ناحية والسياسى من ناحية أخرى ، يفسر السبب الذى من أجله لم يتعد العلماء الحركات الشعبية ضد المماليك بشكل أكثر تكرارا مما فعلوا .

ويمكننا أن نصل الى صورة أكثر دقة عن الموارد المتنوعة لراس المال اذا نظرنا فى الأوقاف التى كان العلماء أنفسهم يهبونها . وأود من أجل الاستمرار أن أستعمل عائلة البكرى كمثال . فعلى الرغم من أننا يجب أن نذكر دائما حقيقة أنهم كانوا يحتلون مكانة متميزة بين العلماء وكانوا بالتالى أكثر ثراء مما كان العالم العادى يأمل أن يصبح ، الا أن مواردهم واستثماراتهم كانت مختلفة فقط فى مدى ضخامتها . وعلى أية حال فلما كان أى رجل يصبح شيخ السجادة يرث ثروة ، لعل من المثير أن نختبر ملكية عضو من أعضاء عائلة البكرى قبل أن يصبح شيخ السجادة ، وملكية واحد من الذين لم يكن لديهم أى أمل فى أن يرث اللقب يوما ما — رغم أنه كان فى النهاية يصل الى ذلك وعمره ٩٠ عاما . ويشغل المنصب لمدة سنة قبل أن يموت .

ففى ١١٩٣/١٧٧٩ وهب محمد أفندى البكرى ، الذى لقب فيما بعد بالكبير لتمييزه عن ابنه محمد الصغير ، وقفية . كان محمد الكبير فى أول الأمر ابن خال أحمد ، شيخ السجادة البكرية . وعقد الملكية هذا الذى سجل قبل أن يصبح محمد شيخ السجادة ببضع سنوات يضم عقارات لا علاقة لها بالمركز الرسمى الذى لم يرثه ، اذ كان أبوه رجلا فقيرا ، فقد تولاه ببساطة نتيجة لعلاقاته بالصفوة الحاكمة ونتيجة لحسه التجارى الذى لابد أنه كان حسا حادا . ومتعلقات محمد وطريقة التصرف فيها مدونة فى قائمة من ٤٠ صفحة بخط اليد ، وتصف ثمانى حصص مختلفة من الممتلكات موزعة على مناطق متنوعة من القاهرة ، وان كان معظمها ملاصقا لبعضه البعض ويتركز حول منطقة الأزبكية ، حيث كان مسكن العائلة الرئيسى يقوم مطلا على البحيرة .

وكانت الحصة الأولى تشمل منطقة كانت فى الأصل طاحونة ومخبزين ، ولكن مؤسسها كان قد أحالها الى ما يلى : سبعة حوانيت تحول اثنان منهما الى طاحونة وطابونة ومعمل تقطير لصناعة الخل (وكان بالقاهرة اثنا عشر معملا لتقطير الخل ، وكان الانتاج يباع بسعر ١٢ ميدين للتر) ، ومسكن أو ربع من ثلاثة طوابق ، وفناء به أربعة حوانيت ، وحواصل ، وحانوت خامس مخصص لصناعة الزبيب ، وحانوت لطحن البن ومخبز آخر .

وكانت الحصة الثانية تتألف أصلا من مقهى ، ولكن مؤسسها حولها الى مخزن لبيع الغلال أقيم فوقه ربع . وكانت الحصة الثالثة تشمل مساحة واسعة . بها حانوتان بالطابق الأرضى . وكانت الحصة الرابعة تشمل مبنيين ورد وصفهما بالتفصيل ، ولكل واحد منهما ملحقاته من بئر ومراحيض الخ . وكانت الحصة الخامسة فناء ، حوش ، ذا مبنى كبير ، وأربعة حوانيت وربع . وكانت الحصة السادسة ذات يوم مطحنا للغلال به اسطبلات وعدد من المساكن لاقامة المزارعين ، وأحاله المؤسس الى مبنى للضيافة وبدروم به ١٤ حوضا لتخزين الصبغة أو النيلة . وكانت الحصة السابعة مطحنا للدقيق ، بينما كانت الحصة الثامنة والأخيرة مقهى . وقد آلت ملكية كل هذه العقارات الى مؤسسها بين ١١٧٩/١٧٦٦ و ١١٨٩/١٧٧٥ .

وهكذا تبين لنا الوقفية بعض الاستثمارات التجارية المتنوعة فى المدينة التى كانت سائدة فى ذلك الوقت . وكان هناك بالطبع استثمارات أخرى عديدة ، ولكن هذا يعطينا فكرة عن تنوع استثمارات رجل واحد ، وهى تؤدى بنا أيضا الى استنتاج أن المؤسس كان يتاجر فى الغلال والقهوة والنيلة ، حيث أنه كان يبيعها فى أشكالها الأولى أو شكالها المصنعة . وكان الانتاجان الأخيران غاليين لأن النيلة كان يدفع عليها جمرك استيراد يبلغ ١٩٨ ميدين على كل قنطار انجليزى فى مصر القديمة ، بينما كان جمرك البن ٥٠ ميدين المبالة . ويدل هذا أيضا على ارتباطاته التجارية مع تجار التجزئة وتجار الجملة ، والا لما كان قادرا على الحصول على الانتاج الخام وبيعه .

وكان محمد الكبير يتلقى أيضا رواتب ، الوفات ، من آلايات الجند المختلفة . فكان يتلقى من المستحفظان ١٧٥ عثمانى (حيث كان العثمانى يساوى ١٠ ميدين) . وكان يحصل على ١٤٥ عثمانى من الطاقوسان . وكان آلاى

المفترقة يدفع له ٧٢ عثمانى ، بينما كان دفتر الايتام يدفع له ١٧٠ عثمانى ودفتر المدينة المنورة ١٠٠ عثمانى . وأخيرا فانه كان يتلقى ١٥ كيلات من مخزن الغـلال السلطانى . وكانت كل هذه الرواتب متضمنة فى عقده ويرثها بعده ورثته . وتدل الطريقة التى كان يتم بهـا التصرف فى العقارات على الدخل الذى كانت تدره ، فهو يشترط أن يوزع فى كل عام مبلغ ١٤٥٧٠ نصف فضـة (ميدين) على العلماء الذين يؤمون الصلاة فى مناسبات محددة معينة . ومن المسلم به أن الدخل الكلى لابد انه كان أكبر بكثير حتى يسمح بصرف كل هذه المبالغ على الصلاة وترتيل القرآن .

ورغم أن العقارات لابد كانت تدر مبلغا طيبا ، الا أنها لا تكاد تناهز دخل شيخ السجادة ، فعندما أصبح محمد الصغير ، وهو ابن المؤسسين ، شيخا للطريقة البكرية ، أصبح ناظرا على أكثر من أربعين وقفا . وكانت ثمانية من تلك الأوقاف قد تبرع بها أسلاف من عائلة البكرى ، لكن الباقى كان يتضمن أوقافا متنوعة ، مثل أوقاف صلاح الدين والأشرف بارسباى والشيخ عبد القادر الدشطوطى . وليس لدينا أرقام دقيقة لأى من هذه الأوقاف فيما عدا وقف بارسباى الذى كان يدفع لامام الجامع ١٠٠٠ درهما فى الشهر وثلاثة أرطال من الخبز فى اليوم ، بينما كان الكاتب يتقاضى ٥٠٠ درهما شهريا وثلاثة أرطال من الخبز يوميا . وقد وصلت الرواتب الكلية المدفوعة للمدرسين و ٢٥ طالبا خادما كما اشترط الوقف الى أكثر من ٢٠٠٠٠ درهما فى الشهر وأكثر من ٢٥٠٠ كجم من الخبز يوميا . اما فيما يتعلق بوقف الدشطوطى الذى كان ذا أبعاد كافية لأن يحتله يوما ما الباش اختيار قائد آلاى الشركس ، الذى تنازل ابنه عنه بسبب ما للبكرية . وبعد مضى قرن من الزمان كان الشيخ البكرى يصرف ٥٠ جنيها مصريا لكى يحيى مولد الدشطوطى .

يبدو اذن أن وظيفـة الشيخ البكرى كانت تجلب بطريقة آلية ثروة كافية على شاغلها لكى تسمح له بأن يترك لورثته (الذين لم يكونوا بالضرورة شيوخا بدورهم) ثروة ذات حجم كبير . ففى عام ١٨٥٤ ترك الشيخ البكرى لأولاده كمية كبيرة من الحوانيت ، والوكالات والحمامات ، بالاضافة الى منقولات ، وعقارات ثابتة ، ومجوهرات تبلغ قيمتها ١٠٠٠٠ جنيها مصريا ، زائد ٢٧٢ فدانا فى بهتيم . ومن ناحية أخرى ترك ابنه الذى أصبح أيضا شيخ سجادة لأولاده أكثر من ١٠٠٠ فدانا ، لأن الخديو اسماعيل منحه أيضا هبات من الأرض ، وكان على علاقة طيبة به . ولم يكن علماء كثيرون شيوخا للطرق الصوفية ويستطيعون أن يتصرفوا فى هذه الموارد ، ولكن الكثير منهم كانوا حراسا على أوقاف ذات أحجام وأهمية متنوعة ، وكانوا يتكسبون عيشهم عن طريقها . ومما يحمل دلالة خاصة أن نلاحظ أنه بمجرد ان كل العالم يجمع راسمالا كافيا فانه كان يستثمره فى عقارات مدنية ، شأن العلماء السابقين ، بل وشأن كل القاهريين ، لكى ينوع ممتلكاته من ناحية ، ولأن امتلاك الأرض أو الالتزامات كان أمرا محفوفا بالخطر من ناحية أخرى . وصحيح أن بعض السنين كانت مربحة ومجزية ، ولكن السنين الأخرى كانت تجلب القحط والفيضان وعمليات النهب من قبل البدو ، والضرائب بأنواعها المختلفة . وفقط عندما أصبحت الأرض ملكا خاصا أثناء حكم الخديو سعيد أبدى سكان المدينة اهتماما أكثر قليلا بالأرض . ولما كانت الضرائب قد استمرت مصيبة على راس المالك حتى نهاية القرن ، فقد تزايد الاهتمام بالأرض وأصبحت شكلا رئيسيا من أشـكال الاستثمار من هذا الوقت فقط . كما نلاحظ أيضا ملاحظة عابرة أن أولئك العلماء الذين كانوا يمتلكون التزامات كانوا علماء من أصل ريفى ، يعرفون شيئا عن الأرض وعن العادات الريفية ، وكانوا يستطيعون بالتالى أن يحصلوا على حقوقهم كاملة .

ونستطيع أن نختتم هذا البحث بأن نقول ان العقارات الثابتة بشكل عام كانت الشكل الأول للاستثمار ، فقد كان بادىء ذى بدء يتكون من شراء مسكن الواحد الخاص ، ثم مد حدود الاستثمار بعد ذلك فى أشكال العقار الثابت مثل الحوش أو الربع بشكل استثمار . ثم يتم بعد ذلك الحصول على حوانيت متنوعة الأحجام ، وبيع السلع المصنوعة عادة ، بدلا من الأماكن التى كانت السلع تصاغ فيها والتى كانت تحتاج الى مهارة من نوع معين . وأخيرا فانهم كانوا يتاجرون على المستوى الداخلى فى المأكولات على سبيل المثال ، وعلى المستوى الخارجى فى استيراد البن مثلا . وكان هذا أعلا درجات الاستثمار اذ انها كانت تتطلب قدرا من راس المال ، ورباطا وثيقا بالتجار . وقد كان العلماء فى مركز متميز فيما يتعلق بتملك الثروة فى المدينة واستثمارها . ويستطيع المرء أن يصفهم بأنهم كانوا المظهر الوحيد القريب من طبقة متوسطة فى القاهرة ، وهى طبقة استطاعت ان تستمر فى الفترة الحديثة .

لوس انجيلوس ـ ١٩٦٩ .

جمال الدين الأفغانى فى القاهرة

د. عثمان أمين

جمال الدين الأفغانى شخصية من ألمع الشخصيات الشرقية ، فهو علم من أعلام النهضة الفكرية الحديثة ، وزعيم روحى شرقى ، ومصلح اجتماعى عصرى ، وداعية سياسى ثورى .

اجتمعت له مواهب عقلية نادرة وصفات تجذب النفوس . فهو باعتراف الجميع كاتب مبدع وخطيب بليغ ومجادل مقنع ومتحدث بارع. وهو أيضا كما وصفه تلميذه **الامام محمد عبده :** سليم القلب حديد المزاج شديد العزم شجاع مقدام كثير البذل اقوى الاعتماد على الله لا يبالى بصروف الزمان ، قليل الحرص على الدنيا ، بعيد عن الغرور بمتاعها وزخرفها ، راغب عن المادة متعفف عن لذات الحس ، مؤثر لمتع الروح ، كلف بمباهج المعرفة . لم يتزوج وأبى أن يعلق قلبه بالمال أو البنين أو الرتب والمناصب ، وأنما أراد أن يقضى حياته حرا طليقا كالهواء او كالطير على الغصون أو كالليث لا يعدم فريسة أينما ذهب **« كما وصف هو نفسه »** .

ولد السيد جمال الدين الأفغانى فى قرية « أسعد اباد » من قرى كنر ، من أعمال كابول فى أفغانستان ، وأبوه « صفتر » من سادات الأفغانيين ينتسب الى السيد على الترمذى المحدث الذى يرقى نسبه الى الامام الحسن ابن على بن ابى طالب، وقد كانت أسرة جمال الدين ذات بأس وقوة ومكانة فى أفغانستان .



وقد تنافس كتاب الشرقيين فى نسبة جمال الدين الى بلادهم فذهب بعض الايرانيين الى أنه ايرانى ، ولد فى « أسعد أباد » بايران ، وحاول بعض الاتراك ان يثبتوا انه من أصل تركى وأنه ولد فى أزربيجان ، كما ذهب بعض الهنود الى أنه نشأ فى قرية « شيرون » فى بلاد الهند ، فترجمت الى « أسعد أباد » لأسباب دبلوماسية.

ويحلو لنا بصدد اختلاف الأقوال فى نسبة جمال الدين الى الأفغان ان نقول ما قاله **« دالا مبير »** بصدد نزاع من هذا القبيل : **« ان**

الرجال الممتازين لا ينتسبون فى الحقيقة الى المدينة ولا الى القرية ولا الى الأمة التى تفاخر بهم : انهم قليل عددهم ، وقد ألقت بهم المقادير على سطح الأرض . فليسوا زينة ولا قنية لأحد ، بل هم أفذاذ من النوع الانسانى الذى لا سبيل الى تعريفه » .

والحق أنه لم يكن لجمال الدين وطن يستقر به ، وانما عاش منذ طفولته سائحا جوابا ، فكان وطنه الشرق كله : اقام بالأفغان وفارس والهند والعراق، وزار بلاد العرب ومصر وتركيا ، وسافر الى كثير من عواصم أوروبا ، وقيل أيضا انه زار « أمريكا » وكتب فى الصحف الشرقية والعربية وخطب فى المحافل والمجامع العربية والاوربية ، وخالط رجال العلم والدين والأدب والسياسة ، فى الشرق والغرب .

ولقد ترك الزعيم الأفغانى فى نفس المفكر الفرنسى **« رنان »** انطباعا قويا أشار اليه « رنان » فى مايو سنة ١٨٨٣ بقوله : **« كنت أتحدث اليه (أى الى الأفغانى) فكان يخيل الى من حرية فكره ونبالة طبعه وأخلاص قلبه أننى أرى وجها لوجه أحد معارفى القدماء ، وأنى أشهد ابن سينا أو ابن رشد أو احدا من أولئك الأحرار العظام الذين مثلوا خلال خمسة قرون تقاليد الفكر الانسانى »** . ذلك جمال الدين الأفغانى فى رأى « رنان » .

ولا يتسع المقام لاستيفاء تاريخ ذلك النابغة الأفغانى الذى اختلفت فيه الأقوال وحارت فى فهمه العقول . حتى قال فيه الكاتب الفرنسى **« روشفور » : « السيد جمال الدين الأفغايى من سلالة النبى ، ويكاد هو نفسه أن يكون نبيا »** . فبينما يراه رنان فيلسوفا كبيرا ومفكرا دينيا متحررا يراه روشفور من كبار دعاة الأديان وقريبا من طبقة الأنبياء .

كان هذا الرجل ذو العبقرية الفذة رائد الحرية الدينية والسياسية فى نظر الشعوب الشرقية كما قال **« ولفرد بلنت »** : فقد جذبت اليه قوة شخصية وسحرها فى القاهرة وفى استانبول قبلها جماعة من الشبان المتحمسين كان فى وسعه أن يذيع بينهم فى غير ما تحفظ ذخيرة معارفه المتنوعة ويوليهم قبسا من روحه النافذة ، وبث فيهم شيئا من شجاعته النادرة. والواقع أنه كان لابد للانسان فى ذلك العصر من أن يكون ذا حظ عظيم من الشجاعة حتى يعبر عن آرائه فى حرية : **فلم يكن الخديو اسماعيل يطيق أى معارضة ، وكانت السلطات الدينية العليا — التى لاذت بالصمت ازاء المظالم عهدا طويلا — قد استكانت الى تلك الحال وأيدتها بالسمع والطاعة .**

فى تلك الظلمة الحالكة التى أطبقت على الحياة الأخلاقية والعقلية فى القاهرة فى ذلك الحين ، انبثقت تعاليم جمال الدين الجريئة كبريق يأخذ بالأبصار .

الأفغانى وتلاميذه فى القاهرة :

التف حول جمال الدين صفوة القوم فى القاهرة ، ونشط الأفغانى لبث تعاليمه الحرة التى لم يكن للناس عهد بها من قبل ، واخذ يقرأ لتلاميذه طائفة من الكتب العربية القديمة والكتب الأوروبية المعربة فى الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع ، فكان ذلك فتحا جديدا فى موضوعات التعليم — ومن المحقق أن جمال الدين كان يفيض بقوة ذاتية وسحرا فطريا . فاستطاع ان ينفخ من روحه فى تلاميذه كما قال **جرجى زيدان** : « ففتحوا أعينهم واذا هم فى ظلمة وقد جاءهم النور فاقتبسوا منه ، فضلا عن العلم والفلسفة ، روحانية » أرتهم حالهم كما هى ، اذ تمزقت عن عقولهم حجب الأوهام فنشطوا للعمل فى الكتابة ، وأنشأوا الفصول الأدبية والحكمية والدينية .

قدم السيد الأفغانى الى القاهرة للمرة الأولى سنة ١٨٦٩ وكانت شهرته قد سبقته الى هذه البلاد . ولما سمع الشيخ محمد عبده بمقدم ذلك النابغة الكبير ذهب لزيارته فى صحبة **الشيخ حسن الطويل** الذى كان أستاذا للمنطق فى الأزهر وتحدث السيد جمال الدين الأفغانى الى زائريه أحاديث طلية طريفة فى تفسير القرآن وفى التصوف الاسلامى ، فكانت شخصيته تخلب الباب سامعيه . ولما عاد جمال الدين الى القاهرة للمرة الثانية سنة ١٨٧١ بادر محمد عبده الى لقائه ، وتتلمذ له ، واصبح يلازمه كظله ، ووجد الشاب المصرى عند السيد الأفغانى روحا جديدة غير مألوفة لدى شيخ الأزهر : **وجد عنده مذهبا فلسفيا واحدا ، ونظرة الى الحياة عميقة ، وصورة عن الكون منظمة ، وبالاجمال وجد عنده تلك الفلسفة المنسقة الشاملة التى تتناول مجالى النظر والعمل وتشمل الله والعالم والانسان .**

وكان طبيعيا — وقد اتصل الشاب الأزهرى بتلك الشخصية الجذابة القوية — أن يفتن بها وأن ينساق الى الطريق التى رسمتها له : فلا بدع اذن أن نرى محمد عبده الذى كان يناصر فى كتاب « العقيدة المحمدية » آراء **السنيين والأشاعرة** — وهم يمثلون حزب المحافظين فى الاسلام — لا يتردد الآن فى التحول عن تلك الطريق ، واذا به فى كتاب « الحاشية على شرح العقائد العضدية »

ينقلب مناصرا المعتزلة والعقليين وجميع النظار من الاحرار والمتسامحين . ولا بدع أيضا أن ينصرف الشاب الصوفى عن ممارسة الزهد وعن اعتزال الناس ، وأن يأخذ فى تذوق الحياة العاملة مقتديا باستاذه جمال الدين ، وأن يقبل على دراسة العلوم المختلفة التى خلت منها مناهج التدريس فى الأزهر كالفلسفة وعلم الكلام والرياضيات والأخلاق والسياسة . وقضى محمد عبده فى صحبة جمال الدين شهورا يحيا حياة الفكر والروح وهو مبتهج متحمس نشوان متعطش الى ارتشاف المعرفة من ينابيعها الصافية ، متشوق الى شهود العهد الميمون الذى تتحقق فيه مثل الحق والخير والجمال . ولم يفته أن يسجل ، فى نغمة صوفية حارة ، اعجابه بأستاذه وحماسته له : فمن ذلك ماكتبه فى نسخة نقلها بخطه من كتاب قديم حيث قال فى خاتمتها : « وكان الفراغ من قراءته وتقريره عند لسان الحق وقائد الخلق الى جانب الحق خلاصة من



تحلى بالحكمة ومنقذ الضالين فى تيه الجهالة والغمة محى الحق والدين ، أستاذنا السيد جمال الدين » . ثم هو لا يتردد فى اعلان حماسته تلك لأستاذه فى باكورة مصنفاته : نجده يتحدث عن الأفغانى سنة ١٨٧٤ فى بداية **«رسالة الواردات»** فيصفه بصفتى **« الحكيم الكامل والحق القائم »** .

الأفغانى والمحفل الماسونى فى القاهرة :

لما كان جمال الدين ميالا بفطرته الى السياسة عالما بدقائقها ، فقد نظر فى حال مصر نظر المدقق الحكيم ورأى ما آلت اليه من تدخل الأجنبى وتفاقم أمره يوما فيوم فعلم انه لابد من تغيير أحوالها ، وكان قد انتظم فى سلك الجمعية الماسونية . وكان المحفل الماسونى — فى ذلك الوقت — يحبذ تبادل الأفكار بين الرجال الواقفين على دخائل السياسة وينشىء بينهم رابطة من التضامن والتعاون .

واول نقد وجهه جمال الدين الى المحفل الماسونى بالقاهرة رده على قول أحد الأعضاء بأن الماسونية لا دخل لها فى السياسة ، وأنه يخشى على المحفل من بأس الحكومة وبطشها ، ونهض جمال الدين : وقال :

« كنت انتظر أن أسمع وارى فى مصر كل غريبة وعجيبة . ولكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكن ان يدخل بين اسطوانتى المحافل الماسونية. اذا لم تتدخل الماسونية فى سياسة الكون وفيها كل بناء حر ، واذا كانت آلات البناء التى بيدها لا تستعمل لهدم الفاسد ، ولتشييد معالم حرية صحيحة واخاء ومساواة ، ولدك صروح الظلم والجور فلا حملت يد الأحرار مطرقة حجارة ولا قامت لبنايتهم زاوية قائمة » .

ولما يئس جمال الدين من المحفل الماسونى الاسكتلندى انشأ محفلا وطنيا جديدا قسمه شعبا ، شعبة مهمتها مراقبة الشئون العسكرية لمطالبة ناظر « الجهادية » بانصاف الضباط الوطنيين الذين تجاوزوا فى الخدمة بالسودان الحد الذى تستوجبه القوانين ، وشعبة ثانية للحقانية وثالثة للمالية واخرى للأشغال . وبقية المؤسسات والمصالح الحكومية مهمتها المحافظة على حقوق الموظفين الوطنيين ومساواتهم بغير المصريين الذين كانوا يتمتعون بامتيازات خاصة .

وهال الأمر « الخديو توفيق » فطلب مقابلة جمال الدين فذهب اليه بعد مماطلة أيام . وقال الخديو لجمال الدين : « اننى أحب كل خير للمصريين ويسرنى أن أراهم فى أعلى درجات الرقى ولكن أكثر الشعب خامل جاهل لا يصلح أن يلقى عليه ما تلقونه من الدروس والأقوال المثيرة للنفوس ، فيلقون أنفسهم والبلاد فى تهلكة » فأجابه جمال الدين : « ليسمح لى سمو الخديو أن أقول فى حرية واخلاص أن الشعب المصرى كسائر الشعوب لايخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ولكنه ليس محروما من وجود العالم والعاقل . فالنظر الذى تنظرون به الى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به الى سموكم . فان قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم فى اشراك الأمة فى حكم البلاد حكما شوريا ، وأمرتم باجراء انتخاب نواب من الأمة تسن القوانين وتنفذ باسمكم وارادتكم كان ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم » . وبالطبع غضب الخديو أشد الغضب على السيد جمال الدين ، ولكنه لم يظهر له شيئا واسرها فى نفسه .

الأفغانى المصلح الدينى والسياسى :

كان جمال الدين رائدا لحركة تحرير دينى وسياسى . وكان يرى أن أساس حركة الاصلاح الدينى هو الاهتمام بقلع ما رسخ فى عقول العوام

والخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقى ، مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب الا يتحركوا لطلب مجد ولا للتخلص من ذل ، ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان فهما حملهم على عدم السعى وراء الاصلاح والنجاح .. فلا بد من بث العقائد الدينية الحقة بين أفراد الجمهور وشرحها لهم على وجهها الصحيح ، لكى تقودهم الى ما فيه خيرهم فى الدنيا والآخرة ..

ولذلك دعا جمال الدين المستنيرين من المسلمين الى النظر فى حالهم لتحقيق نهضة دينية تجديدية تلائم مقتضيات العصر الحديث وتبين لهم أن الاسلام اذا فهم على وجهه الصحيح يستطيع ان ينمو نموا طبيعيا وأن يتقدم تقدما يجمع بين المصالح المتجددة للحياة العملية وبين المطالب العالية للنفس الانسانية .

وما من قطر من أقطار الشرق اثر فيه جمال الدين مثل تأثيره فى مصر : فهو من أول العاملين على تطور الروح الوطنى فى هذه البلاد . وقد نسب اليه ـ بحق ـ الدور التاريخى لـ ((ابن **القومية**)) . وقد استطاع الرجل بخطبه الملتهبة أن يبث فى النفوس نزوعا الى الحرية ، ورغبة فى العدالة . خطب مرة قبل خلع الخديو اسماعيل فقال: ((**أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتستنبت ما تسد به الرمق وتقوم بأود العيال . فلماذا لا تشق قلب ظالمك ؟ لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة أتعابك ؟**)) . بهذه الجراة كان جمال الدين يخطب ويتكلم ، وكان لكلامه أثر عميق فى ايقاظ الناس وتنبيه المحكومين الى حقوقهم قبل الحاكمين : فاتجه الناس الى نقد تصرفات أصحاب السلطان ، وأخذت تتضاءل عقيدة سيادة الحاكم وحقه المطلق فى التصرف فى شئون الرعية ، وكذلك بذل جمال الدين جهدا كبيرا فى تنبيه المصريين الى مضار الاستكانة لتدخل الأجانب فى شئونهم ، وطفق يخاطبهم مستثيرا فيهم معانى العزة القومية .. ومما قاله مرة فى خطاب له : « لو كان فى عروقكم دم ينبض وفى رءوسكم أعصاب تتأثر فتثير الشعور والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم تضحكون .. تناوبتكم أيدى الغزاة من كل جنس وأنتم كقطع الصخر الملقاة فى الفلاة لا صوت لهم ولا حس » !

وعلى أثر ذلك أخذت الحركة الفكرية الوطنية فى الظهور ، وأخذ الوطنيون يطالبون الخديو بانشاء مجلس نيابى ، وبدأ الخديو وكأنه مرحب بهذه المطالب ، فانبرى جمال الدين محذرا الوطنيين من الاستنامة للوعود المعسولة وقال : « أيها الاخوان : ان القوة الوطنية لأى أمة لا يمكن أن تحوز معناها الحقيقى الا اذا كانت نابعة من نفس الأمة . وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لهما فثقوا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من احدثها .. فأى مجلس نيابى يقوم على ارادة خارجة عن ارادة الأمة ـ مثل هذا المجلس لا قيمة له ولن يعيش طويلا ولا ترجى منه للأمة فائدة » .

وما لبث الوطنيون أن تأثروا بأفكار جمال الدين وما فيهم من النفور من السياسة البريطانية فى مصر وقد ترجمت أقوال السيد وأرسلت الى جرائد انجلترا . وبلغ من اهتمامهم بها هناك ان تولى ((**جلادستون**)) رئيس الوزارة البريطانية أمر مناقشتها . وداخل الخوف مستر ((**فافيانى**)) قنصل انجلترا اذ ذاك ، فجمع عن طريق من بثه من الرقباء والجواسيس ما أرهب به الخديو الذى كانت فى نفسه أشياء من جمال الدين ، اذ لم ينس ما سمعه منه شخصيا فى المقابلة التى اشرنا اليها فأصدر أمره باخراج السيد جمال الدين من مصر ، فغادرها سنة ١٨٧٩ .

معارضة جمال الدين والطعن فيه :

كان طبيعيا أن يثير موقف جمال الدين معارضة له وسخطا عليه من كل صوب : من رجال الدين المحافظين الذين أخذوا يتقولون عليه ويرتابون فى تعاليمه بدعوى أنها خطر على العقيدة، وكذلك من الحكام المستبدين ومن الأجانب الطامعين . وكانت أحوال مصر السياسية والمالية قد ساءت مما ادى الى التدخل الأوربى فى شئونها بحجة ((**المراقبة الثنائية**)) من انجلترا وفرنسا ، ثم الى عزل الخديو اسماعيل نتيجة بذخه وطغيانه . وكان توفيق قبل ارتقائه الى العرش قد عاهد جمال الدين الأفغانى وأصحابه الأحرار على تأييدهم فى مطالبهم الاصلاحية . ولكن سرعان ما تنكر لهم حين آل الحكم اليه وانتهى به الأمر الى ابعاد السيد جمال الدين عن مصر ، كما سبق أن بينا ـ ارضاء لناصحيه من الانجليز والفرنسيين الذين كانوا يخشون اقامة حكم نيابى فى البلاد .

كثرت الأقاويل والمفتريات التى روجها المغرضون بقصد أن يحجبوا أنظار الجمهور عن الشخصية الحقيقية للسيد جمال الدين ، شخصية المفكر المصلح الذى لم يكن يبغى من دعوته الا استنهاض العالم الاسلامى الذى قضى عليه بالعجز والعقم نتيجة تخبط المحترفين من رجال الدين والحكام السياسيين .

ومن قبيل المفتريات البذيئة التى وجهت الطعن فى شخصية جمال الدين وريقات نشرت فى القاهرة بعنوان « **تحذير الأمم من كلب العجم** » كلها تجريح وقبح وتهجم رخيص ، لا لشىء الا لأنه اعتنق قضية الفكر الحر والثورة على الفساد أيا كان وحيثما كان : حتى قيل فيه انه كان يتناول السعوط بيمناه ويوزع الثورة بيسراه !

أشرنا فيما سبق الى أثر جمال الدين فى الاصلاح السياسى ، وليس هنالك شك فى أن لجمال الدين يدا فى الحركة العرابية . ومن المحقق أن المبدأ الوطنى الذى سيطر على تلك الحركة من غرسه كما قال **شكيب ارسلان** : « وان كان هب على ذلك الزرع من سموم الجهل ونقصان التربية السياسية ولفحة الدسائس السياسية ما ضيع نضرته ، شأن تلك الدسائس على كل نهضة تحدث فى الشرق ، أو حركة اصلاح تشفق من ورائها الدول أن تتمزق حجب الغباوة التى هى أصدق اعوان الاستعمار » .

الجامعة الشرقية

على أن جمال الدين قد عرف بالدعوة الى « **الجامعة الاسلامية** » التى ترمى الى اتحاد جميع الشعوب التى تعيش فى كنف الاسلام لكى يتيسر لها التخلص من سيطرة الأجنبى . وقد كان السيد يقول بهذا الصدد : ان الدول الغربية تنتحل الأعذار فى هجومها وعدوانها على البلاد الاسلامية ، واذلالها واكراهها بقولها : ان الممالك الاسلامية هذه انما هى من الانحطاط والهوان بحيث لا تستطيع ان تكون قوامة على شئون نفسها بنفسها فى حين ان تلك الدول عينها لا تكف عن التذرع بالوف الذرائع ، حتى بالحرب والحديد والنار ، للقضاء على كل حركة من حركات النهضة والاصلاح فى البلاد الاسلامية . ومن ثم يجب على العالم الاسلامى أن يتحد فى حلف دفاعى كبير ليستطيع بذلك أن يصون نفسه من الفناء .

غير أن جمال الدين لم يكن يعنى بالجامعة الاسلامية احلال قومية الدين محل قومية القطر ، وانما كان يرغب فى أن تتحد جميع الأقطار الاسلامية مع استقلال كل منها عن الآخر رامية الى هدف واحد هو التحرير السياسى . ومن أجل النهوض بالوطن الأفغانى أو المصرى أو التركى أو الفارسى كان يعمل على نهضة الاسلام الذى يتغلغل فى الحياة السياسية والاجتماعية للأقطار الاسلامية المختلفة . على أن عبء النهوض بمهمة الاصلاح الدينى سيقع فى صميمه على عاتق تلميذه الغيور **محمد عبده** الذى سيكون رائد الاصلاح فى مصر .

ولكننا نعتقد أن الجامعة الاسلامية التى اشتهر جمال الدين بالدعوة اليها لم تكن الا تمهيدا لتحقيق جامعة أوسع هى ما يمكن أن نسميه « **بالجامعة الشرقية** » فهو قد رأى فى الشرق تخلفا ناشئا عن ضعف الارادة وانحلال القومية وتفرق الكلمة والاستسلام والتخاذل ، ورأى فى الغرب تقدما ماديا عقليا وروح تعصب على الشرق وعدوانا على بلاده وسعيا الى اذلال شعوبه ، بحجة ضعف الشرق عن ان يكون قواما على شئون نفسه . فسعى سعيا حثيثا لجمع شتات اهل الشرق وتوحيد كلمتهم وايقاظ هممهم للذود عن كيانهم والخلاص من الخطر المحدق بهم . ورأى أن السبيل الى ذلك أن يسعى كل ملك أو أمير فى الشرق الى ترقية شعبه وتحصينه بالحكم الدستورى ووقفه على أسرار التقدم الغربى وتقويته للتحالف على الاتحاد مع الأمم الشرقية الأخرى ، لتلتقى جهود الجميع عند الفرض المشترك وهو التحرر السياسى .

وقد كان الشرق هو الهم الأكبر لجمال الدين يهتف باسمه ولا ينقطع عن ذكره ليله ونهاره .

روى المخزومى باشا أن الأفغانى كثيرا ما كان يقول : « **الشرق ! الشرق ! لقد أعملت فكرى لتشخيص دائه وتحرى دوائه ، فوجدت أقتل أدوائه وما يعترض سبيل توحيد الكلمة فيه ، داء انقسام أهليه وتشتيت آرائهم واختلافهم على الاتحاد واتحادهم على الاختلاف . فقد اتفقوا على الا يتفقوا ولا تقوم على هذا لقوم قائمة !** »

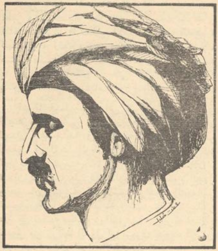
والحق ان قدوم السيد جمال الدين الى مصر كان مبدأ النهضة الفكرية والسياسية التى ظهرت آثارها منذ قرن من الزمان وامتدت الى وقتنا هذا ، رامية الى اكتناه أسرار القوة الغربية واعادة الشرق سيرته الأولى من العلم والمدنية .

وما أحسب الجامعة الشرقية التى دعا اليها جمال الدين الا جامعة المستقبل ، وما أحسب الا أننا سائرون فى طريقها لأنها مناط أمل الشرق فى دفع مطامع الغرب .

ونعتقد أن خير ما يصور شخصية الأفغانى فى طموحه وابائه وحقيقة الرسالة التى اضطلع بعبئها طول حياته والتى أراد أن يترسمها تلاميذه من بعده هو ذلك المعنى الذى عبر عنه الشاعر حين قال :

عش عزيزا أو مت وانت كريم
بين طعن القنا وخفق البنود

عثمان أمين

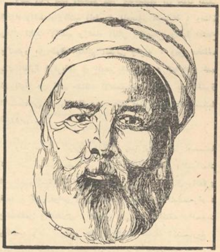


د . الطهطاوى

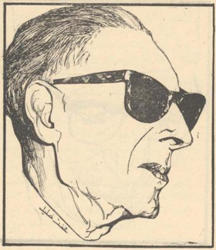
أثر القاهرة فى نهضة اللغة العربية وآدابها فى القرن العشرين

محمد خلف الله أحمد

شهد القرن الحاضر نهضة كبيرة الأثر فى اللغة العربية، تمثلت فى نمـو ثروتها بما جد عليها من عشرات ألوف المصطلحات العلمية والحضارية ، وفى اتساع آفاقها فى التعبير نتيجة لما حققته الحياة العربية الحديثة من تقدم فى مختلف نواحيهـا الثقافية والاجتماعية والسـياسية والاقتصادية ، وفى تجدد أساليبها وتخلصها مما علق بها فى عصور ما قبل النهضة من السطحية والزخارف اللفظية المسرفة وفى تطوير قواعدها واستقاقاتها وتطويعها لمطالب الفكر الحديث ، وفى العناية بدراسة ظواهرها على المناهج العلمية التى جاءت مع تطور الدراسات الصوفية واللغوية ، وفى التقارب الملحوظ بينها وبين لهجاتها المحليـة نتيجة انتشـار التعليم ووسائل الاعـلام التى أصبحت عناصر أساسية فى حياة الأمة العربية .



م . عبده

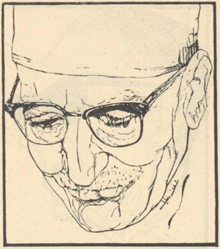


ط . حسين

وشهد القرن الحاضر كذلك نهضة مماثلة فى آداب اللغة العربية يمكن اجمال مظاهرها فيما يلى : —

تطور الفنون الأدبية التى عرفها الأدب العربى الكلاسيكى : كالقصيدة والخطبة والمقالة واتساع مفاهيمها ووظائفها وأساليبها تبعا لتطور الحياة الحديثة ، واستكمال الفنون الأدبية التى عرفتها الآداب العالمية الراقية ،ولم يكن للأدب العربى فى قديمه حظ كبير منها : كالقصة والرواية والملحمة والمسرحية ، وفتح منافذ التجارب التجديدية فى الشعر العربى ، وزيادة الحوار بين المدارس المحافظة والمدارس النزاعة الى التجديد ، وتطور النقد الأدبى العربى بما أفاده من اتجاهات النقد العالمى الحديث ، وبما ألقت عليه الدراسات الاكاديمية من اضواء جديدة ، **ونمو الاتصال بين الادب العربى والاداب العالمية المعاصرة ، من طريق الترجمة وتبادل الزيارات بين الأدباء ، وازدياد التعاون بين الجمعيات الادبية فى مختلف البلاد ، وتوثق الارتباط بين الادب العربى وحياة شعوبه والتزام الادباء العرب بمصالح مجتمعهم وقضاياه القومية والدولية .**

ان البحث فى اثر القاهرة فى نهضة اللغة العربية وآدابها فى القرن الحاضر لا يعنى ان القاهرة وحدها هى التى أثرت فى النهضة ، **فالواقع أن اللغة العربية وآدابها تراث مشترك بين البلاد العربية جميعا ، ومن الطبيعى أن يكون لكل بلد من هذه البلاد — حسب طاقاته وظروف تطوره ومشكلات حياته فى العصر الحديث — نصيب فى صنع تلك النهضة .**



ع . العقاد

بل ان هناك جهودا بذلت وتبذل من هيئات خارج البلاد العربية لدراسة اللغة العربية وآدابها ونشر تراثها، ومن بين تلك الهيئات دوائر الاستشراق واقسام الدراسات الشرقية ومعاهد دراسات الشرق الأوسط بمختلف الجامعات ولهذه الجهود من غير شك أثر فى نهضة اللغة العربية وآدابها فى العصر الحديث .

على أن وجهة النظر التى اتخذها هذا البحث هى أن القاهرة - من حيث التأثير فى نهضة اللغة وآدابها فى القرن الحاضر . تحتل مكانة خاصة وذلك لتوافر عوامل وظروف ملائمة فيها نشير اليها فيما يلى :

الأمر الأول :

الوضع الجغرافى والتاريخى لمصر فى قلب العالم العربى ، والمركز الثقافى والسياسى الذى احتلته منذ القرون الأولى لتاريخها الاسلامى العربى ، والذى احتلته عاصمتها « القاهرة » منذ ان نمت وازدهرت وأخذ الأزهر مكانته العلمية بها ، وانتهت اليه القوامة على التراث العربى الاسلامى .

وقد اتاح هذا الوضع لمصر وعاصمتها ان تكونا ملتقى الأدباء والعلماء وطلاب العلم فى العصور السابقة ، ومثابة رجال الأدب والعلم وزعماء الفكر والاصلاح وقادة الكفاح والتحرر من شرق العالم العربى وغربه ، ومن مختلف بلاد القارة الأفريقية فى العصر الحديث ، كما اتاح لهما ان تكونا من أهم حلقات الاتصال الفكرى بين الشرق الاسلامى والغرب المسيحى منذ اوائل عصر الاحياء الأوروبى .

وقد سجل التاريخ الثقافى لمصر وعاصمتها اسماء كثير ممن وفدوا عليها من أعلام الأدب واللغة والدراسات العربية والاسلامية ، وشاركوا فى النشاط الثقافى والفكرى فيها : **كأبى نواس وأبى تمام والمتنبى** من الشعراء ، **والشافعى والبخارى والغزالى** من أئمة الفقه والحديث والتصوف ، **وابن خلدون** واضع فلسفة التاريخ ، **والزبيدى** صاحب « تاج العروس » فى اللغة ..

الأمر الثانى :

ما اتيح لمصر فى تاريخها الحديث من يقظة مبكرة بدات مع نهاية القرن الثامن عشرة ، وتمثلت فى **الاستقلال** السياسى الداخلى الذى تمتعت به حتى عهد **الاحتلال** البريطانى ، والنهضة التعليمية والعمرانية التى بدات منذ أوائل القرن الماضى ، والاحتكاك بالفكر الغربى من طريق البعثات العلمية التى أخذت مصر توفدها الى مختلف دول أوروبا ، والاهتمام بترجمة الكتب الأوروبية فى شتى فروع المعرفة الى اللغة العربية ، وبدء حركة **أحياء التراث العربى** والاسلامى ، وحركة التأليف فى نواح من الادب واللغة على مناهج حديثة ، والاتجاه الى اصلاح اللغة والتجديد فى الأدب ، واصطناع الفنون التى لم يكن لأدباء العربية فى العصور السابقة نصيب كبير فيها : **كالقصص والأدب التمثيلى .**

هذه اليقظة فى مختلف مظاهرها والتى كانت القاهرة مركزها ورأسها المدبر - جعلت من القرن التاسع عشر مرحلة نشأة ونمو ، نضجت وآتت ثمارها فى النهضة الشاملة للغة العربية وآدابها فى القرن الحاضر . ولقد كان من المعالم الرئيسية ذات الصلة بنهضة اللغة والادب فى تلك المرحلة من النمو ظهور شخصيات قيادية على مسرح الحركة الثقافية والفكرية فى القاهرة أصبح كل منها رائدا

أو مؤسس مدرسة . ويجيء فى طليعة هؤلاء العالم الأزهرى **« رفاعة »** (ت ــ ١٨٧٣) الذى حصل قدرا من الثقافة الأوربية مدة وجوده فى فرنسا اماما ومرشدا لأعضاء البعثات التعليمية المصرية فيها ، ثم عاد الى القاهرة فى أواخر الثلث الأول من القرن الماضى ، فبدأ حركة نشيطة من الترجمة فى التاريخ والجغرافيا والأنثروبولوجيا والانظمة السياسية ، وأشرف على ادارة **« مدرسة الالسن »** ــ التى افتتحت عام ١٨٣٥ لتخريج متخصصين فى فن الترجمة وأخرج هو وتلاميده عشرات من الكتب ، وأشرف على تحرير **« الوقائع الرسمية »** التى كانت تصدر باللغتين التركية والعربية ، وعلى تحرير مجلة **« روضة المدارس المصرية »** التى أنشئت عام ١٨٧١ وشارك فى تحريرها نخبة من أصحاب الأقلام العلمية والأدبية مثل **« على مبارك »** (١٨٩٣) و **« عبد الله فكرى »** (١٨٨٩) ، و **« على فهمى رفاعة »** ، كما كانت تنشر فيها بعض الأعمال الأدبية للناشئين الموهوبين مثل الشاب الشاعر **« اسماعيل صبرى »** الذى عرف بشيخ الشعراء . وعالج رفاعه فى مختلف ترجماته ومؤلفاته كثيرا من ظواهر اللغة العربية ، ودعا الى تيسير أسلوبها ، واتخذ لنفسه منهجا فى استحداث الألفاظ للمسميات الحديثة ، وخطا أول خطوة فى تاريخ الثقافة العربية فى تقديم أساطير الأدب اليونانى الى الفكر العربى ، وترجم عن الفرنسية عملا روائيا ضخما يستمد مادته من « الأوديسا » وهو **« مواقع الأفلاك فى وقائع تليماك »** .

ومع الشخصيات الرائدة فى تلك المرحلة الشاعر الفارسى **« محمود سامى البارودى »** (١٩٠٤) الذى يعد مؤسس حركة الأحياء فى الشعر العربى بعودته الى النماذج الكلاسيكية فى العصور العربية الزاهرة ، وتصنيف مختارات منها تبلغ الأربعين ألف بيت ، وجريه على أسلوبها فى شعره الذى سجل فيه وقائعه وأحداث حياته . وقد حمل لواء هذه الحركة من بعده ــ وجعل منها منطلقا لحركة التشديد فى الشعر العربى ــ الشاعر **« أحمد شوقى »** الذى عقدت له زعامة الشعر العربى فى الثلث الأول من القرن الحاضر .

وجذبت القاهرة اليها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر المصلح والمفكر الاسلامى **« جمال الدين الأفغانى »** (١٨٩٧) الذى قامت على جهوده وجهود تلاميده ــ وعلى رأسهم صديقه وحواريه العالم المصرى **« الشيخ محمد عبده »** (١٩٠٥)ــ مدرسة للاصلاح الدينى والسياسى والاجتماعى،



ت . الحكم

امتد نشاطها ــ ولا سيما فى كتابات الشيخ عبده ــ الى الدعوة لاصلاح اللغة العربية وتطوير أساليبها وربطها بالحياة .

كما جذبت القاهرة اليها فى تلك المرحلة طائفة من علماء البلاد العربية وبخاصة لبنان الذى شارك مصر فضل السبق فىالاهتمام بالبعثاللغوى والأدبى ، وكان من بين تلكالطائفة **« أحمد فارس الشدياق »** الذى أفاد كثيرا من خبرة التحرير الصحافى فى مصر ، و **« سليمان البستانى »** الذى ترجم ونشر فى القاهرة (١٩٠٢) « الياذة هوميروس » (لأول مرة فى تاريخ الفكر العربى) شعرا عربيا ، و **« جرجى زيدان »** (١٩١٤) الذى اتخذ من القاهرة مركزا لنشاطه العلمى والأدبى والذى نشر فيها فى أواخر القرن الماضى وأوائل الحاضر سلسلة رواياته التاريخية الاسلامية وكتبه فى **« تاريخ آداب اللغة العربية » « وتاريخ التمدن الاسلامى »** .

وفى العشرين سنة الأخيرة من القرن الماضى بدأ علماء القاهرة وأدباؤها مرحلة مشاركة العالم العربى فى أعمال المؤتمرات الدولية للمستشرقين ، وكان من رجال الطليعة فى تلك المرحلة **« عبد الله فكرى » « وأمين فكرى »** (١٨٩٩)

و « **حفنى ناصف** » و « **حمزة فتح الله** » (١٩١٨) و « **أحمد شوقى** » (١٩٣٢) الذين قدموا الى مؤتمرات ستكهولم وفينا وجنيف بحوثا أصيلة جادة فى اللغة وآدابها ، كما قدموا أعمالا شعرية آذن بعضها بمرحلة جديدة من التطور فى القصيدة العربية .

ومما مهدت به « **قاهرة** » القرن الماضى لنهضة اللغة العربية وآدابها فى القرن الحاضر اتجاه بعض كتابها وشعرائها الى الأدب القصصى والروائى ترجمة وتأليفا ، وكان ذلك ميدانا جديدا على الأدب العربى ، فترجم « **عثمان جلال** » (ت ــ ١٨٩٨) أساطير « **لافونتين** » الى العربية فى صورة شعرية سهلة ، كما ترجم رواية « **توتوف** » « **لموليير** » فى قالب عربى بلغة مصر الدارجة وسماها « **الشيخ متلوف** » والف مسرحية عن الخدم ومخدوميهم تمثل البيت المصرى **والمجتمع الوطنى** ، والف الخطيب الثائر « **عبد الله النديم** » (١٨٩٦) روايتين مثلهما هو وتلاميذه على مسرح زيزينيا بالأسكندرية ، كما ألف « **محمد المويلحى** » كتابه (١٩٣٠) حديث « عيسى بن هشام » الذى يعد خطوة فى طريق التحول من فن المقامة الى فن القصة الطويلة .

هذا الاتجاه الذى أسهم فيه بعض الكتاب السوريين كان بداية لها ما بعدها فى التطور القصصى فى القرن الحاضر .

وهناك ثلاثة أنواع من منجزات القاهرة فى القرن الماضى تستحق التسجيل هنا :

الأولى :

انشاء مدرسة دار العلوم (**كلية دار العلوم الآن جامعة القاهرة**) عام ١٨٧١ لاعداد متخصصين من خريجى الأزهر على منهج تربوى حديث لتدريس اللغة العربية وآدابها فى مراحل التعليم وقد أختير بعض كبار العلماء كالشيخ « **محمد عبده** » و « **الشيخ حسين المرصفى** » للتدريس فيها ، وأرسل الكثيرون من خريجها لدراسة الآداب وعلوم التربية والنفس فى الجامعات الأوربية . وقد أدت هذه الدار خدمات جليلة للغة وآدابها ، وشارك خريجوها مشاركة مستمرة فى النشاط العلمى للجامعة المصرية فى عهديها الأهلى والحكومى .

والثانية :

ظهور أول مؤلف فى التاريخ لعلوم العربيــة على نمط حديث ، وهو كتاب « الوسيلة الأدبية الى علوم العربية » للشيخ المرصفى (١٨٨٩) .

والثالثة :

تحقيق الفكرة التى دعا اليها رفاعة ومحمد عبده وغيرهما من مفكرى القرن الماضى وهى انشاء مجمع لغوى للعمل على سلامة اللغة وتطويعها لمطالب الحياة الحديثة .

وقد تم أول تشكيل للمجمع فى القاهرة عام ١٨٩٢ .

تلك كانت المعالم البارزة فى جهود « قاهرة » القرن الماضى ، وقد أفادت منها « قاهرة » القرن الحاضر وأضافت اليها من جهودها طرائق وميادين جديدة كان لها أكبر الأثر فى النهضة الشاملة التى حققتها اللغة العربية وآدابها فى العصر الحديث .

طلع القرن العشرون على مصر وهى تعبىء قواتها وجهودها لتخلع عن نفسها نير الاحتلال الأجنبى الذى منيت به منذ العقد التاسع من القرن الماضى .**وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى ثارت ثورتها الوطنية عام ١٩١٩ مطالبة بحقها فى تقرير مصيرها** ، وقطعت بتلك الثورة أشواطا فى طيق الاستقلال، وتوالى جهادها وكفاحها فى **سبيل تطوير حياتها واستكمال** حريتها واستقلالها **حتى قامت ثورتها التحريرية عام ١٩٥٢ . وتم لها** فى عام ١٩٥٤ انهاء **الاحتلال عن آخر جزء من أرضها.** واذا كانت تلك السنين الطويلة من الكفاح السياسى قد استحوذت على كثير من نشاطها وطاقاتها . فان العمل من أجل النهضة الشاملة فى مختلف مرافق الحياة القومية قد سار يدا بيد مع الكفاح من أجل الحرية ، وواكبت نهضة اللغة والأدب ركب النهضة الوطنية مؤثرة فيها مستأثرة بها . وكما قامت مصر ولا تزال تقوم ــ بالدور القيادى فى جهاد الأمة العربية فى هذا القرن لتحقيق حريتها ووحدتها وتقدمها الاجتماعى والاقتصادى ، قامت بمثل هذا الدور فى التطور الثقافى للعالم العربى ، وسار علماؤها وأدباؤها فى طليعة القافلة يحملون رسالة العلم ، ويحيون التراث ، ويطورون اللغــة يقربونها الى الجماهير ويدفعون بحركة التجديد الأدبى الى الأمام .

هذه المرحلة التى بدأت منذ مطلع القرن الحاضر ، والتى توجت عام ١٩٥٢ بقيام عهد جديد من الحياة الوطنية قوامه الحرية السياسية والحرية الاجتماعية والكفاية والعدل وتكافؤ الفرص ، شهدت فى مجالات الثقافة والتعليم والاجتماع والصناعة والاقتصاد تطورا يصل الى حد الاعجاز فى بعض نواحيه ، وكان من الطبيعى أن يستلزم كل ذلك نموا متكافئا فى نشاط الأدب واللغة ، وجدت فى الميدان على الصعيدين

الأهلى والحكومى عوامل تعهدت هذا النشاط وزادت من طاقاته ، **وظلت القاهرة فى حاضرها كما كانت فى ماضيها مركز هذا النشاط ، وموطن قادته ، وملتقى العاملين فيه من مختلف بلاد العروبة ، ومحط رجال المعنيين من سائر الأقطار .**

ويهمنا فى مجال البحث الحاضر أن نشير الى بعض العوامل الرئيسية التى وجهت نشاط القاهرة فى ميدان اللغة والأدب ، والى أهم منجزاتها وآثارها فيه :

(أ) ـ كان انشاء الجامعة المصرية الأهلية فى القاهرة عام ١٩٠٨ عاملا جديدا كبير الأثر فى الحياة العربية العلمية والفكرية بوجه عام ، وفى نهضة الدراسات اللغوية والأدبية بوجه خاص .

وقد نمت حركة التعليم الجامعى وتعددت منشآته ، وتحولت الجامعة الأهلية عام ١٩٢٥ الى جامعة للدولة ، وقامت فى القاهرة عام ١٩٥٠ جامعة ثانية (جامعة عين شمس) الى جانب الجامعة الثالثة ـ الأزهر وحمل أساتذة جامعات القاهرة رسالتها الى الجامعات المصرية والعربية التى توالى انشاؤها بعد فى مختلف عواصم العروبة ، وأخذت أقسام اللغات ـ وفى مقدمتها أقسام اللغة العربية واللغات السامية والشرقية ـ مكانها فى الكليات الجامعية ، وعكف الأساتذة والباحثون وأصحاب الرسائل على نشر التراث العربى وتحقيقه ، وعلى دراسة الاتجاهات الأدبية الحديثة ونقدها ، والعلاقات بين الآداب الأجنبية والأدب العربى قديمه وحديثه، **وظهرت فى ميدان التأليف النقدى منازع متعددة تحاول الافادة فى درس الأدب ونقده من نتائج الدراسات الانسانية المختلفة** كعلمى النفس والجمال وغيرهما ، واتجه المتخصصون فى العلوم اللغوية الى اصطناع المناهج الحديثة فى دراسة اللغة العربية ولهجاتها وظواهر نموها وتطورها .

(ب) وكان العامل الثانى المهم هو اتساع التلاحم فى ميدان الأدب والنقد بين الفكر العربى والفكر العالمى ، عن **طريق البعثات الجامعية الى مختلف الدول المتقدمة** ، وعن طريق ترجمة الأعمال الأدبية والنقدية لمشاهير أدباء تلك الأمم الى اللغة العربية ، ثم ترجمة الأعمال الأدبية العربية الى مختلف اللغات الأجنبية الكبرى ، وتلاقت فى هذا الميدان جهود الأفراد ولجان الترجمة والنشر ، والمجامع العلمية والجمعيات الأدبية ، وجهود الأجهزة الرسمية للدولة فى **وزارات الثقافة والتعليم ومجالس الآداب والفنون والعلوم.**

(جـ) ويجىء « **مجمع اللغة العربية** » فى القاهرة فى طليعة عوامل النهضة أهمية وتأثيرا . وكان قد انقطع نشاطه بعد تشكيله الأول ، ثم شكل مرة ثانية عام ١٩١٧ . ولكن المرحلة الحقيقية لبروز الجهود المجمعية فى الميدان ترجع الى العقد الرابع من القرن الحاضر اذ شكل المجمع من جديد عام ١٩٣٢ ورسم له نظامه الحالى ، وبدأ انعقاده عام ١٩٣٤ وشارك فى عضويته ـ الى جانب العلماء المصريين ـ علماء من مختلف البلاد العربية وبعض أعلام المستشرقين ، ولم تمض الا سنوات حتى بدأت جهوده فى لجانه ومجلسه ومؤتمره السنوى ـ تؤتى ثمارها فى نهضة اللغة الفصحى ، وزيادة ثروتها التعبيرية ومصطلحاتها الحضارية والعلمية ، ودراسة الصلات بينها وبين لهجاتها المحلية ، وتيسير كتابتها ونحوها وصرفها ، وتصنيف معجماتها على نظام يوافق روح العصر ، واصدار القرارات العلمية المنظمة لعوامل التنمية فيها ، كالقياس والتضمين والنحت والتوليد والتعريب والترجمة. وقد وجدت أعمال المجمع وقراراته سبيلها الى التنفيذ فى لغة العلم والتعليم والتأليف ووسائل الاعلام ، **لا فى مصر وحدها** ، بل فى سائر البلاد العربية أيضا . ويعد مجمع القاهرة المركز الرئيسى لتلاقى الجهود العربية اللغوية التى يشارك فيها من زوايا متنوعة مجمعا « دمشق » و « بغداد » « ومركز تنسيق التعريب بالرباط » ..

(د) وبانشاء جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ واختيار القاهرة مقرا لها أضافت القاهرة الى مراكز الثقافة وأجهزتها فيها مركزا جديدا ذا أثر فى نهضة العالم العربى وبخاصة ما اتصل منها بالثقافة : **فقد كان من أوائل أعمال مجلس** الجامعة اقرار المعاهدة الثقافية التى نصت موادها على تعاون دول الجامعة العربية على احياء التراث الفكرى والفنى والعربى ، **والمحافظة عليه ونشره وتيسيره** . **وأن تعمل** دول الجامعة على تنشيط الجهود التى تبذل لترجمة عيون الكتب الأجنبية القديمة والحديثة ، وان تسعى الى توحيد المصطلحات العلمية بواسطة المجامع والمؤتمرات واللجان المشتركة . واستلزم تحقيق هذه الأهداف انشاء لجنة خاصة للشئون الثقافية ومكتب دائم لها وادارة ثقافية ، وانشاء معهد للمخطوطات (١٩٤٦) ومعهد للدراسات العربية العالية (١٩٥٣) وكان للغة والأدب من نشاط هذه الأجهزة ـ وبخاصة المعهد ـ نصيب كبير فقد أصبح قسم اللغة والأدب ملتقى للعلماء والدارسين من أساتذة الجامعات العربية وخريجيها ، وتناولت البحوث والدراسات به كل

جديد من شئون النهضة اللغوية والأدبية وما يعترضها من مشكلات ، وزادت منشورات هذا القسم فى مدى ستة عشر عاما على مائة بحث وكتاب تؤلف فيما بينها صورة متكاملة لتطور اللغة والأدب فى العالم العربى المعاصر .

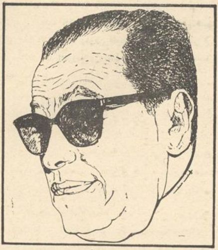
(هـ) ومن العوامل التى كان لها أثرها منذ أوائل القرن الحاضر — ولا يزال فى الحياة المصرية عامة وفى تطور اللغة والأدب بشكل خاص ، الصحافة على اختلاف أشكالها من صحف يومية ومن مجلات موسمية — اسبوعية أو شهرية أو غيرها ..

فمن تلك الصحف ما اتخذ منه بعض المفكرين أداة لدعواتهم الاصلاحية كصحيفة « **الجريدة** » التى دعا رئيس تحريرها — **أحمد لطفى السيد** (١٩٦٣) — فى مطالع القرن الحاضر لتطوير اللغة الفصيحة والتقريب بينها وبين لسان التخاطب واصطناع أسلوب ميسر للكتابة بها للجماهير ، ومنها ما حفلت بالبحوث العلمية فى شتى المعارف ومنها اللغة والأدب كمجلتى « **المقتطف** » و « **الهلال** » اللتين سجلت مجلداتهما المحاولتين الأوليين فى انشاء المجمع اللغوى بالقاهرة ، ومباحث الندوات العلمية التى بحثت الشانى شئون اللغة والأدب ، كندوة نادى دار العلوم التى عقدت عام ١٩٠٨ وناقش فيها طائفة من كبار الأساتذة و المفكرين ومشكلات الفصحى والعامية وموقف العصر الحديث من التطور اللغوى ، ووضع أسماء للمسميات الحديثة وغيرها من المسائل .

ومن تلك الصحف ما كان مجالا لمساجلات أدبية ولغوية كان المثقفون والشباب بوجه خاص يتابعونها فى شغف واهتمام « كالسياسة الاسبوعية » « ومجلتى » « الرسالة والثقافة » (القديمتين) لما كان يثار على صفحاتها من معارك أدبية يشترك فيها قادة الفكر واعلام الكتابة من أمثال **طه حسين وهيكل** (١٩٥٦) **والمازنى** (١٩٤٩) **والعقاد** (١٩٦٤) **ومصطفى صادق الرافعى** ، (١٩٣٧) **والزيات** (١٩٦٨) **وأحمد أمين** (١٩٥٤) **وزكى مبارك** (١٩٥٢) وغيرهم ، وقد امتازت الرسالة من بين هذه المجلات بسعة انتشارها فى العالم العربى وبأنها كانت شبه مدرسة تخرج فيها كثير من الباحثين والكتاب فى البلاد العربية .

على أن الصحافة اليومية قامت — ولا تزال تقوم — بنصيب كبير فى تنشيط الثقافة الأدبية واللغوية بما كانت تخصصه من صفحاتها لنشر قصائد الشعراء الكبار فى المناسبات والأحداث القومية الهامة ونشر الأعمال القصصية والمقالات النقدية .

وقد تطور التحرير الصحفى فى القاهرة تطورا كبيرا ، وبرز فى ميدانه منذ أوائل هذا القرن كتاب نابهون واسعو الثقافة ، ارتفعت أساليب الكثيرين منهم الى مستوى عال من البيان ، وأثر بعضهم فى أساليب الناشئين من الكتاب تأثيرا ملحوظا فى هذه البيئة القاهرية الغنية بأجهزتها الثقافية والعلمية والأدبية ، وبتراثها الحضارى ، وبما تحدر اليها من روافد البعث والنهوض فى القرن الماضى — وجدت



ن . محفوظ

المواهب العربية المبدعة فى النصف الأول من هذا القرن مجال الخلق والانتاج والتجديد واسعا ، وبرز فى ميدان اللغة والشعر والكتابة أعلام أضافوا جديدا الى رصيد الفكر العربى وحياته الفنية والتعبيرية ، وعبدوا طرائق الخلق والابداع للجيل التالى لهم فى الثلاثين سنة الأخيرة ، وعرف الأدب العربى على أيدى هؤلاء وأولئك مختلف الاتجاهات والمذاهب الأدبية التى سار فيها أدباء الغرب منذ القرن التاسع عشر ، ووجد الكثير من أعمالهم طريقه الى المسرح والسينما والى الترجمة للغات الأخرى ، وقطع الأدب العربى بذلك أشواطا بعيدة نحو احتلال مكانته بين الآداب العالمية المعاصرة ولكى يحاول البحث الحاضر أكثر من الاشارة الى طائفة من رواد هذه النهضة وأهم أعمالهم التى أثرت بها القاهرة فى حركة تجديد الأدب واتجاهاته .

١ — كانت الشخصية التى تجمعت حولها خيوط النهضة الشعرية طوال الثلث الأول من القرن الحاضر هى شخصية « **شوقى** » الذى نظم الشعر فى شبابه على طريقة القدماء ، **ثم أتيح له الذهاب الى أوربا لطلب العلم هناك فى العشر** الأخيرة من القرن الماضى ، فتفتحت عبقريته على آفاق جديدة من الشعر وبدأ يتطلع — كما يقول — الى توجيه نشاطه الشعرى الى الكون الواسع ، وحاول محاولته الأولى فى الشعر التمثيلى ، وقدم لمؤتمر المستشرقين الدولى فى جنيف عام ١٨٩٤ قصيدة ربط فيها بين الشعر والتاريخ ، وعرض كبار الأحداث فى تاريخ وادى النيل عرضا ملحميا . وقد نحا بعد عودته نحوا جديدا فى وظيفة الشعر ، فاتخذ من قصائده أداة لنقد الحياة العربية والاسلامية والشرقية

وتوجيهها ، وتسجيل أمجاد العاملين فيها . وأثمرت المرحلة الأخيرة من حياته طائفة من المسرحيات الشعرية استمد مادتها من التاريخ القومى ومن القصص العربى القديم . وقد سجلت البلاد العربية وبعض بلاد الشرق عرفانها بمكانته وتقديرها لصنيعه فى الجمع بين تجديد نشاط الشعر العربى والمحافظة على عموده ، فأقامت فى القاهرة فى عام ١٩٢٧ مهرجانا لتكريمه ومبايعته بامارة الشعر .

٢ — وعاصر « شوقى » جماعة من كبار الشعراء ، برز من بينهم الى الصف الأول ثلاثة :

الأول : صبرى (١٩٢٢) وهو أسبقهم زمنا ، وكان **ذا حس دقيق فى الصناعة الشعرية ، وكان بيته منتدى** أدبيا للشعراء والأدباء يسمرون فيه ويعرضون على **« شيخهم »** صبرى ما استحدثته قرائحهم من مقطوعات وقصائد ويستمعون فيه لنقده وتوجيهه .

والشاعر الثانى « حافظ » الذى برع فى النظم على طريقة المبرزين من شعراء العصر العباسى ، وجعل من شعره معرضا للديباجة العربية الكلاسيكية فى رصانتها وصفاء أسلوبها وعرف بين المعاصرين بالاجادة فى الوطنيات وفى فن الرثاء ، واصطلح النقاد على تلقيبه « **بشاعر النيل** » .

أما الشاعر الثالث فكان خليل مطران (١٩٤٩) وهو لبنانى المنبت ، قاهرى الموطن ، اتجه فى شعره الى نوع من التجديد حاول أن يحقق فيه وحدة الموضوع فى القصيدة ، وحرية التعبير ، وانطلاق الخيال ، مع مطابقة الحقيقة . وعرف بين النقاد « **بشاعر القطرين** » . وكان له نشاط فى ترجمة الأعمال الأدبية العالمية .

٣ — وبرز كذلك فى القاهرة فى النصف الأول من القرن الحاضر طائفة من مشاهير الكتاب فى الأدب والسياسة والاجتماع ، كان لمقالاتهم ودراساتهم وكتبهم أثر كبير فى تطور الشعر والأدب العربى بوجه عام وكان أهم ما امتازت به هذه الطائفة من النقاد سعة مطالعاتهم فى الثقافة الغربية فى فروعها المختلفة من أدب وفن وفلسفة ونقد . وهم جميعا يشتركون فى محاولتهم التجديدية فى القصص — وسيجىء الحديث عن هذه بعد — وفى وفرة الحصول من المقالات فى المجلات والصحف على اختلاف أنواعها .

غير انهم يختلفون فى أسلوب الكتابة : فمنهم المتعمق وراء الفكرة (**العقاد**) ومنهم المؤثر للأسلوب الحديث القريب التناول (**المازنى**) ، ومنهم الأكاديمى المتمكن من الأسلوب العربى الكلاسيكى القادر على معالجة نواحى الحياة الحديثة بهذا الأسلوب . ومن هذه الطائفة شعراء (**العقاد والمازنى وشكرى**) دعوا الى التجديد فى الشعر . منذ شبابهم وعالجوا كثيرا من الموضوعات الشعرية على طريقتهم ، وطبعت لهم أعمال شعرية كثيرة ، وكانوا أشد شعراء العصر الحديث نقدا لشوقى ومعارضة لمدرسته ، وأكثرهم تأثرا بالمذهب الرومانى .

« أما طه حسين » فقد نشأ نشأة أزهرية ثم شهد الجامعة المصرية فى مرحلة نشأتها وكان أول طالب تقدم لها برسالة دكتوراه (١٩١٤) فى الأدب العربى .

وقد حملت رسالته تلك طابع الثورة على المقاييس العربية القديمة فى نقد الأدب . ثم أتيح له السفر الى فرنسا للتخصص فى الدراسات القديمة فأغرم بالآداب الفرنسية ، وتعرف الى مناهج النقد الأوروبى ، فلما عاد الى القاهرة وجد حسه الأدبى المرهف ، وأسلوبه الكلاسيكى المجدد متنفسا فى مقالاته التى كان يكتبها فى الصحف والمجلات ، وفى دروسه ومحاضراته التى كان يلقيها فى الجامعة . وهو يعد أكبر الأكاديميين القاهريين تأثيرا فى مناهج دراسة الأدب العربى .

واذا أردنا أن نوجز صورة الموقف الشعرى فى قاهرة القرن العشرين قلنا انها تعكس المزاج الذى تتألف منه ثقافة القاهرة فى محافظتها وتجديدها وفى التطور المستمر الذى تمر فيه ، ضمن الاتجاهات الشعرية الواضحة المعالم التى عرفتها قاهرة القرن العشرين الى جانب الاتجاهين الرئيسيين اللذين أشرنا اليهما — اتجاه رومانسى تأثر بالاتجاهين السالفين كليهما — يمثله طائفة من شعراء الجيل الثانى (**على محمود طه وابراهيم ناجى وغيرهما**) ازدهرت فى الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن ، وغلبت مع اشعارهم الرقة والطابع الوجدانى ، ثم اتجاه المحافظين على القديم فى جاهليته وعصره الاسلامى الأول . (**عبد المطلب ١٩٣١** ، أو فى ازدهاره الحضارى أيام العباسيين والأندلسيين (**الجارم ١٩٤٩**) . ومعظم هؤلاء ممن تشبعوا بالثقافة الاسلامية العربية فى معارفها وآدابها ، ومنهم من أتيح له الاتصال بالثقافة الغربية فأفاد منها صقلا وسعة فى الخيال .

وقد شهدت العشرون سنة الأخيرة ظهور مدرسة جديدة فى الموقف الشعرى المصرى ، تدعو الى التجديد فى الشكل والمضمون واللغة الشعرية ، وهى جزء من حركة تجديدية لها دعاتها وأنصارها فى سائر البلاد العربية وبخاصة العراق ولبنان ، ولا تزال فى طور النمو والحوار مع أنصار العمود الشعرى .

أشرنا فيما سبق الى الخطوات الأولى التى خطاها كتاب القاهرة فى القرن الماضى فى أدب القصة والرواية والمسرح. أما فى القرن الحاضر فقد نمت هذه الفنون نموا مطردا ، وتحددت أشكالها ونضجت ، وسارت سيرا حثيثا من مرحلة التقليد والترجمة والاقتباس الى مرحلة الأصالة والخلق المستقل ، وبرز على مسرح الأدب العربى فى القاهرة كتاب عرف كل منهم بالتخصص والاجادة فى فن قصصى أو مسرحى معين ، وان كانت له مشاركة فى فنون أخرى ، وأخذ النقاد ومؤرخو الأدب وأصحاب الرسائل الجامعية يتابعون هذه الثروة من الانتاج الأدبى فى مراحلها الكبرى منذ أواخر القرن الماضى الى اليوم ، ويربطون بين هذا التطور وتطور الحياة فى المجتمع المصرى ، ولا سيما بعد ثورتيه الكبيرتين فى هذا القرن : **ثورة عام ١٩١٩ ، وثورة ١٩٥٢** . والذى يعنينا فى بحثنا هنا أن نشير الى بعض المعالم البارزة فى هذا التطور

بصفة كونها منجزات قاهرية ذات أثر فى نهضة الأدب العربى وفى نهضة لغته كذلك .

وقد اصطلح مؤرخو أدب هذه المرحلة الخصبة على اعتبار رواية **« زينب »** لمحمد حسين هيكل بدءا لتاريخ الرواية المصرية ، فقد بدأ كتابتها فى أوروبا عام ١٩١٠ ، وحاول أن يصور فيها الريف المصرى وأخلاق أهله . فلما عاد الى مصر عام ١٩١٢ دفع بها الى النشر بعد تردد ووضع عليها بدل اسمه كلمتى « مصرى فلاح » وظهرت للجمهور قبيل الحرب العالمية الأولى وتناولها الكتاب بالنقد ، ونسبوها الى صاحبها ورآها بعضهم جديرة بالتقدير . ولما انتهت الحرب وقامت الحركة الوطنية فى مصر ، وبرزت فكرة المصرية واضحة قوية أعيد طبع القصة وعليها اسم مؤلفها وأخرجت لأول مرة على لوحة السينما .

وقد شغل هيكل بعد ذلك عن القصص بالصحافة والسياسة والنقد والتأليف فى بعض نواحى الأدب والتاريخ الاسلامى ، حتى اذا كان عام ١٩٥٥ خرج على الناس برواية جديدة أسماها **« هكذا خلقت »** ، وجعلها معرضا لتصوير الحياة المصرية فى المدينة آثار التطور الاجتماعى فيها .

وهذه المرحلة التى افتتحها هيكل ومعاصروه فى الأدب القصصى أتيح لها أن تصل فى الربيع الثانى من القرن الحاضر الى درجة ملحوظة من النمو والتجدد ، وأن تتنوع أشكالها المتخصصة الى قصص قصير وروايات ومسرحيات وسير ذاتية ، وبرز فيها كتاب قاهريون من الصف الأول : من أمثال المازنى والعقاد وطه حسين وتيمور وتوفيق الحكيم وفريد أبو حديد . « وقد تخصص » تيمور من بين هؤلاء فى كتابة القصة القصيرة فأخرج منذ عام ١٩٢٥ عشرات المجموعات من القصص التى تستمد مادتها من أحوال المجتمع المصرى فى ريفه ومدنه ، كما تستمد الهامها أحيانا من الميتولوجيا المصرية القديمة . وأخرج الى جانبها بعض روايات ومسرحيات ، ووجه جزءا من نشاطه الى البحث فى فن القصص وطبيعته وتطوره ، ومظاهره الأولى فى الأدب العربى القديم ، ومعضلة اللغة وصلتها بتطور الفكر الحديث ، والى البحث عن مصطلحات للحياة الحضارية يجمعها أو يقترحها ويعرضها على مجمع اللغة العربية لاقرارها .

أما توفيق الحكيم فيعد الكاتب المسرحى الأول فى الأدب العربى المعاصر ، وقد نشأ مولعا بالأدب والفن أشبع حاجته منهما فى فرنسا موسيقى حينما ذهب اليها ليدرس القانون فانصرف عنه الى الأدب المسرحى والقصصى ، وتعرف الى موسيقى العباقرة الكبار .. بتهوفن وموزارت ، وشومان وشوبرت ، وخالط أهل الفن فى باريس ، وكان لهذا كله أثره فى انتاجه بعد عودته الى مصر . وبدأت شهرته فى الظهور حين أخرج فى عام ١٩٣٣ مسرحيته **« أهل الكهف »** ثم توالى انتاجه الأدبى وتنوع فأخرج **« يوميات نائب فى الارياف »** و **« عودة الروح »** و **« شهرزاد »** و **« عصفور من الشرق »** و **« بجماليون »** .

ومجموعة من المسرحيات القصيرة بعنوان «مسرح المجتمع» وغيرها .

وبعض هذه الكتب ترجمة الى لغات أجنبية : فنشرت ترجمة « شهرزاد » الفرنسية فى باريس عام ١٩٣٦ بمقدمة « لجورج ليكونت » عضو الأكاديمية الفرنسية ، ونشرت الترجمة الروسية لعودة الروح فى لينتجراد عام ١٩٣٥ ، وقد أعاد الحكيم خلق شخصية « أوديب » فى مسرحية عربية نشرها عام ١٩٤٩ وقدم لها بمقدمة طويلة عالج فيها موضوع الأدب التمثيلى فى اللغة العربية .

وتدخل معظم أعمال الحكيم فى نطاق المسرح الذهبى أو التجريدى . وقد شهدت السنوات الأخيرة الوانا من **التجارب التى عمد الحكيم اليها فى شتى الاتجاهات الجديدة** كاللامعقول والرمزية وتخصص « أبو حديد » فى الرواية التاريخية ــ وسبق أن أشرنا الى دور « جرجى زيدان » فيها . وكان من أوائل انتاج أبو حديد فى هذه الناحية رواية « ابنة المملوك » وفيها صور عصر المماليك فى مصر تصويرا دقيقا « وزنوبيا ملكة تدمر » وقد نشرت عام ١٩٤١ و « الوعاء المرمرى » (١٩٥١) . ومن رواياته الاجتماعية « أنا الشعب » وقد صور فيها بعض جوانب المجتمع المصرى فى مرحلة ما قبل ثورة عام ١٩٥٢ . وشغل « أبو حديد كالكثيرين غيره من رواد الأدب المعاصر فى مصر بالبحث النظرى فى موضوع القصص فى الأدب العربى ، وحاول أن يدفع عن هذا الأدب تهمة الفاقة فى القصص » .

ومما له مغزاه ودلالته فى موضوعنا الحاضر أن جميع هؤلاء الذين أشرنا الى نواحى تخصصهم فى الأدب القصصى كانوا ــ أو لا يزالون ــ أعضاء فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وأن معظمهم كانوا ــ أو لا يزالون ــ أعضاء فى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، **وأن معظمهم كذلك منحوا جائزة الدولة التقديرية فى الآداب** .

وقد نشأ بعد هذا الرعيل الأول من الكتاب القصصيين **جيل ثان من الأدباء والأديبات أخذ الآن مكانه فى الطليعة من** مثل « نجيب محفوظ » ويوسف السباعى ويحى حقى وباكثير وعبد الرحمن الشرقاوى وعبد الحليم عبد الله ورشاد رشدى وسهير القلماوى ولطيفة الزيات وبنت الشاطىء وغيرهم ممن يمثلون الوانا من الثقافة والاتجاه الفنى .

ويقف **نجيب محفوظ** من بين جيله على قمة الفن الروائى ، اذ ترتفع بعض رواياته (خان الخليلى وزقاق المدق والثلاثية) التى صور فيها مراحل من حياة المجتمع المصرى ـ قبل ثورة ١٩١٩ وبعدها ـ الى المستوى العالمى فى فن الرواية الاجتماعية ، كما أن منهم) مثل **عبد الرحمن الشرقاوى** فى روايته « الأرض » وفى مسرحيته جميلة بو حريد ») من عكست بعض أعمالهم مفاهيم التطور الاشتراكى الحديث فى مصر وبطولات الكفاح التحررى فى الأرض العربية .

محمد خلف الله أحمد

● ان موقع القاهرة فى مفترق الطـرق بين الشمال والجنوب وبين الغرب والشرق قد جعلها فى المحور الرئيسى الذى كان يدور حوله دولاب التجارة العالمية . .

● كانت القاهرة تجمع جمهرة من الصناعات الرقيقة التى كان لانتاجها رواجا عظيما بالخصوص فى الخارج ، فكان ذلك مادة ثراء خارق للبـلاد ومادة مبادلة تجنى من ورائها البضاعات المحتاج اليها من الأقاليم الأخرى .



تاريخ القاهرة الاقتصادى ..

والعلاقات الاقتصادية بين الشرق والغرب

سليمان مصطفى زبيس

ما من شك أن مصر قد كانت بلادا غزيرة الثروة وقد لعبت بموجب ذلك أدوارا جليلة في السياسة والحضارة وأن الآثار الفرعونية الموجودة في ربوعها لهي دليل ساطع على عظمة المظاهر التي بلغها المجهود البشري في النهوض بالقيم الانسانية المبدعة الخلاقة •

وقد عاشت مصر في كنف هذا الماضي **المجيد** عيشة الرغد والسعة الى أن أصدل الاسلام عليها رايته فكانت جوهرة ناصعة في عقد الخلافة وغرة باسقة في جبينها فكانت قاعدة الفتوح الاسلامية ومنطلق الدين الحنيف والعربية نحو المغرب قبل أن تتولى القيروان النهوض بالمشعل الى بواتيي عبر الأندلس وجبال البيريني •

وبقيت مصر في انتشارها عهدا بعد عهد من **فسطاط عمرو بن العاص** الى **عسكر أحمد بن طولون** فالى **قطائع الأخشيد** المعقل الرئيسي والدعامة الممتازة في جهاز الامبراطورية الاسلامية السياسي والحزبي والاقتصادي الى أن خرج بها الفاطميون من هذه التبعية الذهبية فجعلوا منها مركزا لخلافة فاقت في الأبهة والعظمة والحضارة جميع الخلافات السابقة ، **واذ أنشأ الفاطميون مدينة القاهرة فانما أنشأوا عاصمة لتبعث من أرجائها طاقات جديدة يستعيد بها الاسلام قواه السائرة الى الوهن بعد فتور بغداد وتلاشي نفوذها وضعفها وعجزها عن قود الأمة الاسلامية في سبيل التقدم المطرد الذي عرفته في عصورها الزاهرة والذي أوشك تياره على الانقطاع** ، واذ أنشأ الفاطميون مدينة القاهرة فانما أرادوا تهيئة مركز وسط بين الغرب والشرق وبين الجنوب والشمال وشرفة على البحر ترصد منها مختلف التيارات السائرة على اليم ، فالمظنون أن غايتهم التي تاقوا اليها من احتلال بغداد يوما من الأيام وزحزحة الخلافة العباسية من الميدان لم تكن تفيد القطع بأنهم يتخذونها عاصمة للخلافة الفاطمية فلعلهم كانوا يرمون فقط الى الاستيلاء على مدينة السلام وما ولاها ثم العودة الى الوكر الذي لم يرضوا عنه بديلا وهو القاهرة بجوار النيل وحقوله الطيبة الكريمة ومنتزهاته الفاتنة •

وعلى كل فان الواقع الذي حدث أن الخلفاء الفاطميين لم يغادروا القاهرة طوال مدة دولتهم بالرغم من أنهم امتلكوا جانبا من الأقطار الشرقية ليس بالهين ، وهذا ما جعل من القاهرة مركزا سياسيا راسخ القدم طويل النفس في اتجاهاته ومعقلا لقوة جبارة في عالم ذلك الوقت بل فلقد أرسى الفاطميون لهذه المدينة قواعد البقاء والازدهار وضمنوا لها الاستمرار والدوام بالهيبة وحسن الاعتبار فمنها قام **صلاح الدين الأيوبي** لحملاته الموفقة على الحركات الاستعمارية الصليبية وعن طريقها توزعت خيرات المشرق وذخائره نحو أوروبا والمغرب خصوصا في أيام المماليك وعن طريقها استمر توزيع هذ النفائس بعدهم وذلك قبل فتح ترعة السويس وبعدها ، فلا غرابة أن كان لذلك فضل عظيم في ازدهار اقتصادها ازدهارا خارقا متواصلا وان كانت محل اعتبار مختلف الدول الغربية جميعها وخصوصا التجارية منها والبحرية كجنوة والبندقية ثم هولاندا وانجلترا وفرنسا فكانت محل الاعتبار من طرف هذه الدول وكذلك مجلبة للأطماع وهدفا للحملات الاستعمارية •

وفي هذه الكلمة المختصرة عن أحوال القاهرة الاقتصادية وعلاقتها الخارجية سوف لا نتعدى الفترة الفاطمية لأنها فترة الانشاء والانبعاث وكذلك لاتساع الموضوع وتشعب أبوابه ووفرة مادته اذا حاولنا تجاوز الفترة المذكورة •

وقد تصفحنا في المدة الأخيرة كتاب الذخائر والتحف للقاضي **الرشيد ابن الزبير** فرأينا أن نستهل هذه الكلمة ببعض من الفصول التي أوردها عن تحف وذخائر القاهرة وهي ذخائر تصور لنا مكاسب ملوكها وكبرائها وثرواتهم وروائع كنوزهم ونفيس أعلاقهم في صورة مدهشة •

جاء في كتاب ابن الزبير أن القائد جوهر أهدى « الى المعز لدين الله بعد ما ملك مصر في سنة ٣٥٩ هـ ، هدية فيها ٩٩ نجيبة وقبة بأجلة الديباج المنسوجة بالذهب ومناطق من الذهب المكللة بالجوهر و ٢٢٠ ناقة بالديباج والأعنة المحلاة بالفضة و ٥٠٠ جمل ، و ١٨ دابة ، عليها أجلة الديباج المنقوش والسروج على جميع أصناف

الحلية من الذهب ومنها ما هو بالفضة مموه بالذهب ولجمها منها ما هو بالذهب ومنها ما هو بالفضة » .

« ولما سار العزيز بالله الى بلبيس متوجها للغزو سنة ٣٨٥ كان فى جملة ما خرج معه من المال خمسة آلاف جمل على كل جمل صندوقان كبيران مملوءان مالا ، وألف وثمانمائة بختية وبختى على كل واحد صندوقان فى كل صندوق منهما مثل ما فى الصناديق المحمولة على الجمال » .

وأهدت السيدة الشريفة ست الملوك أخت الحاكم بأمر الله الى أخيها فى التاسع من شعبان سنة ٣٨٧ هدايا من جملتها ثلاثون فرسا بمراكبها ذهبا منها مركب مرصع ومركب من حجر البللور وعشرون بغلة بسروجها ولجمها وخمسون خادما ومائة تخت من أنواع الثياب وفاخرها وتاج مرصع بنفيس الجوهر وشاشية مرصعة وأسقاط كثيرة من طيب من سائر أنواعه وبستان من الفضة مزروع من أنواع الشجر » .

وقد وجد للاستاذ أبى الفتوح برجوان العزيزى حين قتله الحاكم فى سنة ٣٩٠ :

- مائة منديل شروب ملونة معممة كلها على مائة شاشية
- ألف سراويل دبيقية بألف تكة حرير
- آنية الذهب والفضة مالا يحصى كثرة
- الخيل الجياد ١٥٠ فرسا
- البغال المثقلة ٣٠٠ بغل
- السروج الثقيلة الحلى ١٥٠ سرجا
- الكتب المصورة وكتب الأغانى الشىء الكثير

« ووجد لقائد القواد الحسين بن جوهر حين قتله الحاكم سنة ٣٩٩ فى جملة ما وجد :

- ٧٠٠٠ مبطنة حرير
- ٩ مثارد صينى أسود فنصورى مملوءة حب كافور (من فنصورة وهى بلدة فى جنوب جاوة) وزن كل حبة ثلاثة مثاقيل .

وقد أهدى المعز بن باديس صاحب القيروان هدايا الى الخليفة الظاهر لاعزاز دين الله فى سنة ٤٢٠ فأنفذ اليه الظاهر - على حد قول القاضى الرشيد - هدية جليلة المقدار فيها من غرائب طرف بلاد الهند والصين وبلاد خراسان من سائر أنواع الطيب والجوهر وغير ذلك ما لا يحد ، ومن دق تنيس ودمياط وتونة وأعمالها من الملابس والفرش والتعاليق والأعلام والمنجوقات والبنود والألوية على القصب والفضة المجراة بالذهب من سائر الصور كل بديعة وغريبة قدرها وتمنع وجود مثلها ، وحمل اليه القباب والمحافل المعمولة من العاج والأبنوس والصندل المضبب بالذهب والفضة التى عليها أهلة الذهب المجللة بفاخر الأجلة ومن الخسروانى الأحمر المذهب والمخمل والدبيقى المذهب ، ومن الخيل العراب ذوات الأثمان الغالية والصفات البديعة شىء كثير على أكثرها سروج الذهب والفضة والجوهر والعنبر والكافور ، ومن الدروع والخود والجواشن المذهبة والسيوف المجوهرة » .

وقد وجد للسيدة **راشدة بنت المعز لدين الله** حين ماتت سنة ٤٤٢ ما قيمته ألف ألف من الثياب المصمتة ألوانا ومائة قطرميز مملوءة كافورا قنصوريا .

وماتت أختها عبدة بنت المعز فى هذه السنة (٤٤٢) بعد ثلاثة أيام فكان مما وجب أن يختم عليه فى خزائنها ومقاصيرها وصناديقها مما حوته من موجودها ذهبا أربعون رطلا من الشمع وأن بطائق المتاع الموجود المسجل لها بلغ ٣٠ رزمة من الورق ووجد لها :

- أربعمائة سيف محلى بالذهب
- ٣٠٠٠٠ شقة صقلية
- أما الجواهر فمالا يحد كثرة
- والزمرد كيلة أردب واحد

ووجد لها طست وابريق من البللور فلما رآهما سيد الوزراء اليازورى فلفرط استحسانه لهما وعظيم قدرهما عنده سأل السلطان فيهما فوهبهما له (واستأثر اليازورى) بمدهن ياقوت أحمر وزنه ٢٧ مثقالا أخذه سرا من السلطان » .

وخلفت السيدة ست مصر بنت الحاكم بأمر الله حين ماتت فى مستهل جمادى الثانية سنة ٤٥٥ مالا يحصى كثرة ، وكان اقطاعها فى كل سنة يغل ٥٠٠٠٠ دينار ووجد لها ٨٠٠ جارية ونيف وثلاثون زيرا صينيا مملوءا جميعا مسكا مسحوقا ووجد لها جوهر نفيس من جملته قطعة ياقوت فيها ١٠ مثاقيل » .

وأما ما جاء فى أخبار المخرج من خزائن قصر المستنصر بالله فى سنتى ٤٦٠ و ٤٦١ حين تغلب الأتراك على دولته واستباحوا ما وجد فى بيت ماله واقتسم مقدموهم دور المكس والجبايات فحصل لهم من ذلك مال لم يعرف مثله فيما تقدم من الدول منذ ظهر الاسلام الى وقتنا هذا نفاسة وجلالة وغرابة وكثرة وحسنا وملاحة وجودة وسناء قيمة وغلة ثمن ، على أن الذى أخرج يسير من كثير وقليل من جليل ، ولقد قيل انه نقل منه مياسير التجار الى سائر الأمصار وجميع الأقطار ،

سوى ما أخذته النار وغرق فى البحار وامتلأت قياسير مصر وأسواقها من الأمتعة المجرجة من قصر السلطان المبيعة على الناس بما يعجز الوصف عن وصفه وقد عدد شيئا منها صاحب كتاب الذخائر والتحف بما يقف الانسان حائرا فى أمره أيطلق العنان للاعجاب بالجريدة التى تضمنت هذا العدد العديد من النفائس ؟ أم يطلقه لهذا القاموس الفنى الغزير الألفاظ الطريف المادة كأنه ألف خصيصا لهذه الطرف النادرة ؟ .

بعد هذه الطرائف حول مكاسب بعض أمراء الدولة الفاطمية وكبار رجالتها يتضح بجلاء ان مثل هذه الثروات انما لا تتيسر الا اذا كان اقتصاد البلاد اقتصادا مزدهرا ، **نعم اننا لا ننسى أن القائد جوهر ثم الخليفة المعز قد نقلا جميع ما أمكن نقله من الذخائر والنفائس والأموال والصناع التى انكبت الدولة على جمعها فى بلاد المغرب طيلة ما يقرب من السبعين سنة ولكن البلاد المصرية كانت بها ذخائر الأخشيد وممتلكاته وممتلكات أهل بيته وممتلكات رجال دولته وحاشيته وكل ذلك صار فى قبضة الفاطميين فدعموا به ثروتهم الطائلة** ، زد على ذلك صقلية وقد بقيت تابعة للقاهرة بعد خروج الفاطميين الى مصر لا تابعة للقيروان كما كانت سابقا فسيقت خيراتها ، **منذ حل القائد جوهر بأرض مصر** ، مباشرة الى القاهرة بعد أن كانت السفن تسير بها الى مرسى المهدية .

ولا ننس فى النهاية أن الوزير يعقوب بن كلس وعسلوج بن الحسين قد وضعا منذ سنة ٣٦٣ – أى بعد عام من حلول الدولة الفاطمية بالقاهرة – وضعا نظاما جبائيا مبتكرا وقراءة خراج مصر بصورة عظيمة ، وبالجملة فان النظام الفاطمى قد كان نظاما مركزا على جباية بالغة الالحاح فكانت هناك ضرائب مفروضة على التجارة والصناعة فى مختلف أطوار تنقل البضاعة عند دخولها الى الحدود وفى تجوالها داخل البلاد من مكان الى مكان مع استلزام البقاع المخصصة للبيع والمسالخ والمذابح وعلى مصانع السفن يضاف الى ذلك احتكار بعض المواد كالشب ودار الضرب ودار الطرز ودار العيار ودار الاحباس .

فلا غرو والحالة هذه أن تكون مداخيل الدولة الفاطمية مداخيل عظيمة تفوق بلا شك موارد الدول العربية السابقة الا أن الفاطميين لم يكونوا من الملوك الذين يقترون فى ميدان الانفاق بل انهم جعلوا من الرياء والتظاهر وحب البهرج قاعدة من قواعد سوس الدولة وكان الخليفة الآمر يطرح الدنانير على الناس من الشباك وكانوا جميعا يكثرون البذل والاعطيات للجوارى والمغنين والشعراء ولكن بيت المال كانت محل نزيف رهيب من جراء الرواتب المالية المبذولة للجيوش العرمرم من الموظفين لهم ولأبنائهم وأزواجهم واخوانهم وأصهارهم وذلك بالاضافة الى الاعطيات القارة والهدايا من أطعمة وألبسة وغير ذلك مما جاء مفصلا فى **صبح الأعشى والمقريزى** ، على أن ذلك يشكل معيارا دقيقا لثورة مصر العامة وسعتها ومرآة للازدهار الاقتصادى الخارق الذى عمر القاهرة منذ تأسيسها وان ازدهار الزراعة بمصر قد ازداد أشواطا على ما كان عليه منذ أسس الخليفة المعز لدين الله القاهرة اذ حرص على شق مساحات كبيرة من الأرض جدباء بشبكة ثخينة من الخلجان والأبحر والترع والجسور وتعددت فى أيامه مقاييس النيل لرقابة سيله واتخاذ الاحتياطات المحكمة لتفادى المكروه واتقائه ورتبت الأراضى حسب نوعها لتزرع بأنواع البقول والغلال الصالحة لها كما رتبت الزراعة لتكون المحاصيل متوزعة على كامل العام الشتوية منها والصيفية وقد عنى الفاطميون بصورة خاصة بزراعة الفواكه من كرم وتين وتفاح وتوت ولوز وخوخ ومشمش ونخل وموز وبالرياحين من ورد ونرجس وياسمين وفل وقرنفل كل ذلك على نسق ما كانوا يتعاطونه فى البلاد التونسية فى برج عريف وهيبون بضاحية المهدية وبمختلف المنيات التى كانت بضواحى القيروان مثل جلولا وسردانيا والمعروف أن من هذه الأخيرة قد شد المعز لدين الله الرحال الى القاهرة ، ومن جملة أنواع الليمون التى أوجدت فى مصر – على حد قول المقريزى – ليمون يقال له التفاحى يؤكل بغير سكر لقلة حموضته ولذة طعمه وكذلك كان فيها ما يسمى بالليمون الشتوى والليمون السائل .

وكان أحسن التفاح بمصر التفاح المسمى بالشامى وكان مضرب المثل فى الحسن ، كما قال **السيوطى** فى حسن المحاضرة وأما قصب السكر فليس هناك من الاخباريين من ذكره بالنسبة الى عهد الفاطميين الأول الا أن الكميات الهائلة من أوراق البردى التى كانت رائجة بمصر قبل ظهور الكاغد دليل قاطع على وفرة قصب السكر بمصر قبل الفاطميين وبعدهم على أن هذا القصب قد زاد وفرة ورواجا فى أيام الفاطميين بصورة محسوسة حتى قال المؤرخ ناصر خسرو (حوالى عام ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م) فى ذلك ما يلى « **وتنتج مصر عسلا كثيرا وسكرا** » .

ومن فلاحة مصر الكيمياوية للتلوين النيلة والقرمس والزعفران وهى فلاحة رقيقة تستدعى الخبرة والصبر ، هذا ومن المعلوم أن فلاحة مصر

قوامها ماء النيل فكان توزيعه توزيعا معقدا متشعبا ولكنه مبنى على قاعدة واحدة لا تقبل النزاع وهى أن الماء لا يجوز بيعه أو شراؤه فلم يكن جائزا للأفراد أو للدولة أن يجعلوا من الماء بضاعة للكسب أو للاتجار وقد وفر الفاطميون الانتفاع بماء النيل بربط سدين وذلك منذ صدر دولتهم بالقاهرة وهما سد عين شمس وأسلفه سد سردوس ، وقد بنى سد عين شمس بالحلفاء والتراب وكان يقام قبل زيادة النيل فاذا أقبل السيل رده السد وعلا الماء فسقى ما وراء السد من ضياع وقد عرف هذا السد أيضا بخليج أمير المؤمنين .

ولمصر ميزة في تربية الدواجن وخصوصا في تربية الدجاج بالترقيد الصناعي على النحو المتعارف اليوم والذى يسرته وسائل التكنكة العصرية المتقدمة والظاهر أنها طريقة لم يستعملها غير المصريين في ذلك العهد .

وقد فاقت الصناعات المصرية جميع الصناعات المعروفة في الحوض الشرقي من البحر الأبيض المتوسط وذلك لأن القاهرة بوصفها عاصمة الخلافة قد جلبت اليها من مختلف العواصم التابعة لها أمهر الصناع فتدعم بذلك ساعد طوائف الصناعات المصرية الأصيلة ، فمن المعروف مثلا أن القائد جوهر عندما خرج من القيروان لبناء القاهرة لم يكن مصحوبا فقط بالجنود والعتاد الحربي بل كان معه النخبة من أهل الصنائع وأنفس النفيس من التحف المصنوعة في صبرة المنصورية عاصمة الفاطميين بازاء القيروان ولنتصور براعة هؤلاء الصناع وحذقهم المفرط فلننظر الى تلك الربعة الصغيرة البديعة الصنعة المحفوظة في المتحف الأثرى بمادريد والتى تحمل كتابة مرصعة بالعاج تفيد انها صنعت في صبرة المنصورية وانها صنعت برسم الخليفة المعز لدين الله الفاطمي مع تاريخ سابق لنقلة الخلافة الى القاهرة ، ويفيدنا وجود هذه التحفة الفريدة اليوم في بابها أن مثلها قد كان يصنع في القيروان بالعشرات وأن البعض منه قد نقل الى المشرق في حقائب جوهر وحقائب المعز وعليه فلنحث الباحثين على التروى عندما ينعتون فريقا من التحف بأنه فاطمي وأن يتساءلوا هل هو فاطمي من الطور القيرواني أو من الطور المشرقي كما يتعين على الباحثين امعان النظر في نوعية الزخارف لأن الطورين يمتازان كل على حده بميزاته الفنية ، **فالفن التونسى على جودته لا شك وأنه تطور في بيئته الجديدة وتكيف فخرج بذلك نوعا ما عن أشكاله ومظاهره الأصلية فلا شك أن اعادة النظر في التحف الفاطمية الموزعة في متاحف الدنيا سوف تفيدنا الافادات الجمة للتفرقة بين فصيلتين من الانتاج الفنى الرائع بدل فصيلة واحدة .**

وعلى كل فاننا لا نتردد لحظة عن اعادة ما سبق الافصاح به وان الانتاج الفنى المصرى في عهد الفاطميين قد كان أبدع وأروع انتاج عصرهم وقد تناول مختلف الفنون ومختلف المواد .

فقد ازدهر النسيج على اختلاف أنواعه من نسيج الكتان الرفيع الذى كان يصنع بالفيوم وتنيس ودمياط وشطا ومن المنسوجات الحريرية النفيسة المصنوعة بدبيق وقد اشتهرت بالثياب الدبيقية ومنها العمامة الدبيقية المذهب ومنها أيضا كانت تصنع كسوة الكعبة المشرفة وقد أقام المعز لدين الله دار الكسوة ومنها كان يلبس الأمراء وكبار القوم من البلاط الخلافى وكانت الأقمشة الرائجة في ذلك العصر محلاة ومطرزة بالذهب والفضة مع مختلف أنواع الزخارف والكتابات الجددة الرائعة الحاملة لمعلومات تاريخية على غاية من النفاسة .



وقد كان الخشب قليلا في مصر فكانت السلطات الفاطمية تحتكر جميع الأخشاب الواردة عليها من أى بلاد ، وأن شغل الدولة الشاغل هو بناء السفن وتدعيم الأسطول التجارى والحربى بالاكثار المطرد بعددها وقد بنى المعز لدين الله دار صناعة بالمقس صنع فيها ٦٠٠ سفينة على وتيرة واحدة وكان الخشب يرد من صقلية ومن أوروبا عن طريق سفن البندقية بالرغم من معارضة امبراطور الروم الذى كان لا يرتاح لنمو أسطول مصر بهذه السرعة ، وفى غير الأسطول كان الخشب يستعمل في شتى المآرب ولكنه كان مادة سهلة الاستعمال قد يسرت أنواعا من الصناعات الفنية كالحفر والنقش والترصيع والتطعيم وفى متحف القاهرة للفنون الاسلامية نماذج رائعة لهذه الفنون

وخصوصا المحراب الفـــاطمى المجلوب من جامع الأزهر ٠

ولقد عنى صناع القاهرة بصناعة الجلد التى حذقوها وأخذوا شيئا عظيما من فنون دبغهـــا وتهيئتها عن الأقوام الصحراوية التى استوطنت مصر ولنلاحظ من بين منتوجات الجلد التى يتجلى فيها منتهى الابداع صناعة الكتب ، من أوراق الرق الملونة أو الناصعة البياض ومن دفات مجلدة الكتب تحمل أنواع الزخارف وقد ضاعت معظم مجموعات التجاليد الفاطمية المشرقية وبقيت المجمـــوعات الفاطمية التونسية على حالها الأول وعددها بضع عشرات ٠

وتتمثل البقايا من المصنوعات الزجاجيـــة الفاطمية فى مجموعات من القناديل والمشـــكاوات وفصوص الزجاج والشمسيات والقوارير ومختلف الأوانى ولكن هناك مجموعة من البللور الصخرى تمتاز عن الكل بالصفاء والرقة والمعروف أن هـــذا البللور الصخرى قد كان يجلب من بلاد المغرب وكما كانت صبرة المنصورية مركزا ممتازا لصناعة الزجاج الفاطمى فقد أوجد الفاطميون فى الشرق مراكز جديدة لهذه الصناعة وذلك فى الفسطاط والأشمونيين وقد برع صناع الفسطاط فى زخرفة البللور بالميناء والذهب وأنواع الدهن كما حذقوا نقشه ونحته وجرده وترصيعه ٠

أما الخزف فلم يفت أهل مصر نوع من أنواع فنونه فمنه المطلى طلاء بالذهب له بريق المعـــدن ومنه الأوانى الشفافة ومنـــه الأقداح والأزيار المنقوشة وعلب البخور والعطور والأزياد المحلات بمختلف الزخارف فلنذكر بالخصوص تلك الأجرار الصغيرة التى جعلت لكل مصفاة متقوبة بطرز فنية مختلفة ٠

ولصناع مصر براعة فى فنـــون الترصيع والفسيفساء وصـــناعة الذهب والفضة وتحليـــة الأقمشة والسروج والسيوف والمصاحف وتكفيت أوانى النحاس والبرنز ٠

وبالجملة فقد كانت القاهرة تجمع جمهرة من الصناعات الرقيقة التى كان لانتاجها رواجا عظيما بالخصوص فى الخارج فكان ذلك مادة ثراء خارقا للبلاد ومادة مبادلة تجنى من ورائهـــا البضاعات المحتاج اليها من الأقاليم الأخرى ٠

وكانت التجارة المصرية تجارة نشيطة سواء أكانت فى القطاع الداخلى أم فى القطاع الخارجى ٠

أما التجارة فى الداخل فقد كان قوامها حجم البضاعة الضخم التى تتجول كمادة خام وكمنتوج مصنوع من مركز صناعى الى مركز تجارى وأحسن طرق هذا التجوال وأرخصها هو النيل وفى ذلك تأثير طيب على أثمان البضاعة وتيسير اقتنـــائها وتنشيط صناعتها وترويجها فلا شـــك أن كانت أسواق المدن المصرية وأسواق القاهرة بالخصوص أسواقا ضاقت بالدكاكين واكتظت بالزبائن بصورة جعلت رقعتها تمتد شيئا فشيئا الى أن اتخـــذت مساحات ضخمة وكانت القيسريات فيها والخانات تزداد يوما بعد يوم لايواء التجار القادمين من الخارج وخزن بضاعتهم وبيعها بالجملة لتتوزع على صغار التجار ٠

وأما التجار الأوروبيون من أهل بيزة وأمالفى والبندقية وجنوة فكانوا يحلون فى فنادق لهم على نســـق القيسريات فيها كنيســـتهم ومصرفهم ومدرستهم وحرسهم وغير ذلك مما يجعلها شبه القلاع تعيش فيها الجاليات الأجنبية عيشة الانفراد عن سكان مصر متى أراد أهلها الانفراد ٠

هذا ولما كانت التجارة والصناعة فى داخل البلاد مرتبطة الارتباط الكلى بمـــا يرد اليها من بضاعة خارجية وما يصدر منهـــا الى الخارج من بضاعة داخلية بقى لنا أن نستعرض قليلا مشكل العلاقات بين مصر الفاطمية والعالم الخارجى ٠

العلاقات الاقتصادية

بين القاهرة والأمم الخارجية

لقد لاحظنا أن موقع القاهرة فى مفترق الطرق بين الشـــمال والجنوب وبين الغرب والشرق قد جعلها فى المحور الرئيسى الذى كان يدور حوله دولاب التجارة العالمية فكانت القاهرة نقطة التجمع للبضاعة الآتية اليها ومركزا لصنعها وكانت أيضا المنطلق لترويجها وتوزيعها فى البلدان الراغبة فى اقتنائها وذلك اما غربا واما شمالا ، فهنـــاك غربا سلسلة من الموانى تشتمل على الاسكندرية فبرقة فطرابلس فالمهدية وكانت هذه أعظم الموانى المذكورة جميعا قبل تأسيس القاهرة منذ كانت المهدية عاصمة الفاطميين الحربية ، وكانت السلسلة تمتد الى الأندلس عبر المغرب الأوســط والمغرب الأقصى مؤلفة فى ذات الوقت طريقا بحريا للحج وكان الحج الى بيت الله الحرام هو الباعث على هذا النشاط الاقتصادى والمحرك لتجوال السفن بين مختلف السواحل المغربيـــة والضمان لدوامه واستمراره والا فان المنافسة الشديدة التى كانت بين الفاطميين والأمويين وأخلافهم بالأندلس سريعا

ما كانت لتقوم عرقلة فى سبيل التبادل التجارى بين القاهرة وقرطبة ثم بين القاهرة وبعض عواصم الطوائف كبلنسية وغرناطة واشبيليا التى كانت توزع هى بدورها البضاعة الواردة اليها من المشرق الى مختلف العواصم الأوروبية وكانت تشتمل هذه البضاعة على العطور والأبزار والتوابل والقمارى وخشب الساج والجوهر والياقوت والماس والعقيق وأنواع البخور وكانت السفن تعود من الأندلس الى القاهرة وقد تزودت بالخشب الطرطوشى والفضة والزئبق ، وعند مرورها بالموانى المغربيــــة كانت تتزود بالقمح والشعير والتمور والصوف والعسل وزيت الزيتونة وخصوصا زيت مدينـــــة صفاقس التونســية ومن الموانى الساحليـــــة الجزائرية والتونسية كان تصدير المرجان الرفيع والاسفنج والحرير والخفــاف وأنواع من الفواكه وخصوصا



تفاح جربة وقابس ومنها كان أيضا تصـــــدير البضاعة الواردة اليها من الصحراء وبلاد السودان كالعاج والتبر وكذلك الرقيق الأسود الذى منه الكثير فى قصور الخلفاء والجيش •

وكانت الطريق المتجهة من القـــاهرة غربا تنعرج أحيانا شمالا وتتصل مباشرة بصـــقلية أو تنعكس نحوها بعد أن وصلت الى المهدية وذلك طالما كانت صقلية مملكة تابعة للفاطميين ، فلما امتلكها ملوك النرمان فى الربع الأخير من القرن الخامس هـ ، الحادى عشر م ، انقطعت الصلة مدة بهذه الجزيرة حتى ربط ملوكها علائق تجـــارية منتظمة فكانت هذه الأخيرة تستورد الخشب الصقلى النفيس لصنع الســفن من شىء من قمح الجزيرة وفاكهتها ومعـــادنها يضاف الى ذلك أنواع من الأقمشة الحريرية كانت محل اعتبار عظيم فى مصر •

وشمالا كانت للقاهرة علاقات تجارية نشيطة جدا مع مختلف الجمهوريات الايطالية وبالخصوص مع جمهورية ألمالفى وبيزا وجنوة والبندقية فكان لتجارة هذه الدويلات فنادق كثيرة فى الاسكندرية وفى الموانى الشامية التابعة للامبراطورية الفاطمية وخصوصا فى أنطاكية وكان حرص التجـــار الأوروبيين عظيما على تواصل العلاقات الطيبة مع مصر لا من حيث الحفاظ على الخيرات المغدقة عليهم فقط ولكن أيضا للتمتع بامكانيـــة الزيارة لبيت المقدس بدون حرج ، وكانت السفن الايطالية تحمل على السواء الى المشرق البضاعة والحجيج النصارى أما البضاعة المصدرة على متن هذه السفن فكانت تشتمل على أنواع من المصنوعات اليدوية من نسيج وأوان وبالخصوص الخشب •

وكانت بيزنطة توصى وتلح على جمهـــورية البندقية أن لا تستعمل سفنها لحمل الخشب الى مصر وذلك خوفا من أن يتدعم بذلك الأســطول الفاطمى ولكن البندقية لم تذعن الى ذلك قصارى ما فى الأمر أنها قصرت فى طول هذا الخشب ، وكانت هذه الجمهوريات حريصة على تقديم شواهد الود لأصحاب القاهرة كما كانت شديدة التنافس بعضها بين بعض وذلك لما كانت تجنيه من أرباح خارقة من ترويج بضاعة المشرق فى البـــــلاد الأوروبية •

ولم يكن نشاط سفن مرسيليا وسكان بروفنسا بجنوب فرنسا دون نشاط الجمهوريات الايطالية وقد أبهر البلاد الأوروبية مدى الخيرات التى تزخر بها الموانى الاسلامية فأدى بها الجشع والطمع فى الاستحواذ عليها والاستئثار بها الى القيام بالحملات الصليبية المعروفة فكان ظاهرها افساح المجال فى وجه الحجيج النصارى الى بيت المقدس وكانت فى الباطن عمليات استعمارية ترمى الى احتـــكار

البضاعة التى كانوا يقتنونها عن طريق موزعيها المسلمين والحلول محلهم لتوزيعها بعد أن يضعوا يدهم على بعض البلاد الاسلامية كى تمكنهم من بلوغ نقاط وصول البضاعة الشرقية كأيلة وجدة فى البحر الأحمر وعدن على أبواب المحيط الهندى ، هذا من جهة ومن جهة أخرى الفوز بالوصول الى أبرز سوق تجارية تربط عن طريق البر افريقيا بآسيا وبأوروبا وهى بغداد عقدة المسالك من الهند ومصر والشام الى دول البلقان وروسيا الى بخارى وسمرقند والصين ، وقد كانت محاولات النصارى أيام عنفوان الدولة الفاطمية محاولات لا تفوت السعى لنيل الامتياز والظفر باذن التجول والبقاء فى منطقة من ترابها حتى بدت عليها علائم الضعف فتجرأ الجانب النصرانى وأقبل على عمليات الفتح للسيطرة على هذا التراب بحد السيف ، وقد نجحت الخطة الحربية الصليبية نوعا ما فاحتل الصليبيون سواحل الشام مدة من الزمن ولكنهم لم يظفروا بما كانوا عولوا على اجتنائه من الناحية الاقتصادية اذ بقيت القاهرة بعد زوال الفاطميين طوال أيام الأيوبيين والمماليك مسيطرة على احتكار الخيرات الواردة من المشرق تاركة توزيعها نحو البلاد الأوروبية — على نحو ما كان العمل به من ذى قبل — الى سفن الجمهوريات الطليانية .

ومن الدول العظمى المجاورة لمصر والتى كانت لها علاقات متواصلة مع هذه نذكر (**بيزنطة**) وكانت هذ العلاقات تمر بين الفينة والأخرى بأطوار حسنة للغاية تعقبها أطوار تصادم ونزاع وفى الجملة فان الروم البيزنطيين كانوا شديدى الرغبة فى المصنوعات المصرية الرقيقة من نسيج ومجوهرات كما كانت مصر تحتاج الى الفراء المجلوب من البلاد الروسية والى غلال هضبة الأناضول .

ولم تفتر الدولة الفاطمية فى السعى للوصول الى بغداد لا فقط لزحزحة الخلافة العباسية عنها بل وبصورة أوكد لوضع يدها على سوق تجارية عالمية من أبرز الأسواق وأغناها .

ولنلق الآن نظرة الى الأمم الواقعة فى جنوب مصر فهذه بلاد « النوبة » وكان ملوكها يكنون المودة للقاهرة سالكين معها سلوكا مرضيا يتفق ومبادىء حسن الجوار اتفاقا كليا فكانوا يشترون منها الأقمشة وأدوات الزينة ، وكانت للسفن القادمة من الحبشة وزنجبار تحمل الى مصر أنواع الخشب النفيس والعاج والتبر والماس وذلك بدل المصنوعات اليدوية المصرية ، هذا ومعظم أصناف الرقيق التى كانت تدخل القاهرة انما كانت من بلاد النوبة وبلاد الأحباش .

وأما الضفة الشرقية من البحر الأحمر فكانت عليها بشواطىء الجزيرة العربية مرسى جدة وهو محط الحجيج للمسلمين القادمين عن طريق أيلة والقلزم وعيذاب ، ويلى مرسى جدة فى الجنوب مرسى عدن الذى كان فى مثابة باب مفتوح بين البحر الأحمر والمحيط الهادى ومنه كانت تمر السفن والقوافل المحملة بالتوابل المجلوبة من سواحل ملبار وجزر الهند الشرقية وجزر الملايو والعطور والند والكافور والعنبر الخام زيادة على أنواع البخور النادرة التى تمتاز بانتاجه جزيرة جاوة مع العود الصينى وكافور زنجبار والقمارى المجلوب من سيلان والهند الصينى .

ومن هذه الحوصلة عن علائق القاهرة بالعالم الخارجى يتضح جليا أن هذه العاصمة الفاطمية قد كانت محورا رئيسيا للتجارة العالمية ووسط الدائرة الذى تلتقى فيه وتشع جميع تيارات النشاط الاقتصادى فى عصر من عصورها الزاهرة وتوالت القرون ودالت الدول وتغيرت الأوضاع ولكن القاهرة دأبت الى اليوم — هذا المحور وذاك — وسط الدائرة فكان ذلك معدن سعادتها الدائم وكذلك المنفذ لمشاكستها وازعاجها بين الفينة والأخرى صانها الله وأدام عزها .

سليمان مصطفى زبيس

تونس

اسهام الفاطميين في الفلسفة الاسلامية

محجوب بن ميلاد

ليس من الهين ـ على الباحث المعاصر ـ أن يتجرد ـ فى هذا الزمن المضطرب الصاخب العنيف ـ للحديث عن حقيقة الاسهام الذى كان اسهام الفاطميين فى آفاق الفلسفة الاسلامية .

فالفلسفة الدينية الباطنية التى كانت عماد حركتهم أثناء دعوتهم السرية وعماد دولتهم أثناء اضطلاعهم بأعباء الحكم وشئون السياسة ـ أثارت من أصداء الجدل المحتدم وسط عالم اسلامى تصدعت أركانه ، وتبعثرت أوصاله ، وتشتتت أحلامه ، وتعددت نزعاته وتباينت فرقه .

وليس يمكن لهذا الباحث المعاصر ان يحرر رأيا فى شأن تلك الفلسفة الدينية الباطنية من دون ان يجد نفسه مضطرا اضطرارا الى ان يثير اهم القضايا التى هى قضايا الدين وقضايا الفلسفة فيما للدين وفيما للفلسفة من طابع الطرافة فى العناية بتخصيص « **منزلة الانسان** » فى هذا الوجود، وبتفنين شروطا نجاحه واخفاقه، وتوفيقه وخذلانه ، ونجاته وخسرانه سواء أكان ذلك فى صعيد الأفراد أم فى صعيد الجماعات .

لا ولا يمكن ـ كذلك ـ للباحث المعاصر أن يطمع فى انصاف الفاطميين وفى انصاف محاولتهم الدينية الفلسفية فى نطاق الاجواء الاسلامية ما لم يعتبر ـ جملة قبل التفصيل ـ جنس « **المغامرة** » التى كانت مغامرة العقول الاسلامية أثناء معالجتها قضايا التنزيل ، وقضايا الفكر وقضايا المصير الانسانى فى كنف اطراد « **المجهود الحضارى الاسلامى** » عن طريق شتى المحاولات ، وشتى التحسسات ،وبالرغم مما كان لا ينفك يهزه من المحن والرزايا والانقلابات .

ان « **الرصيد المعنوى** » العتيد الذى كهرب الطبيعة العربية فهزها ، وحرك أشواقها وألهب عزمها ، وفجر ينابيع صدقها ، ودعاها الى الخروج من فوضى المشاعر الجاهلية وضعة أهدافها ، وفسولة اضطرابها الى سعة آفاق الحق ، ويمن اندفاعات الضمير الحى فى سبل الخير ، وسحر جمال الوجود فى اعجاز توليده ـ انما هو « **نور التنزيل** » فى اشعاعه من خلال آى القرآن الكريم أولا ، ومن خلال احاديث النبى العربى ثانيا ، ومن خلال البطولة المعجزة التى صرفت شئون الدعوة حتى جاء نصر الله فتم توحيد الصفوف العربية الاسلامية وتم تأسيس المجتمع الاسلامى الجديد على دعامة « عزم التقوى » .

الا أن العقول الاسلامية سرعان ما نبهتها « **الفتنة الكبرى** » ـ تنبيه الصدمة العنيفة ـ الى ان اخلاصها لأنوار التنزيل لا يمكن أن يكون الاخلاص الحى البصير الا اذا ما وفقت الى

أن « تهضم » أسرار قيمه ، وأصوله ، وغاياته القصوى ..

وللحادث التاريخي الحاسم الذى زادها شعورا بضرورة ذلك **« الهضم »** انما كان اكتشاف المسلمين الفاتحين لمنطق يونان ، ولفلسفة يونان ، ولأعلام الفكر ببلاد يونان .

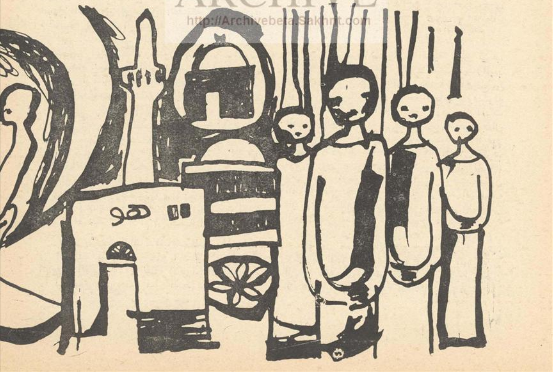
وان أنت أجلت نظرك اليقظان فى النشاط العقلى المدهش الذى حرك الأجواء الاسلامية — وتشارك فيه — العرب والعجم جميعهم — ما بين عهد الفتوحات الاسلامية والقرن الرابع الهجرى قبيل ظهور الدولة الفاطمية على مسرح السياسة الاسلامية أدركت أن كل التيارات العقلية التى تمخض عنها ذلك النشاط العقلى الخصيب انما كانت ترمى — على تفاوتها فى الحظوظ وتنوعها فى المقاصد والأغراض — الى هدف واحد : **التعمق أكثر فأكثر فى فهم أسرار التنزيل حتى يتيسر على العقول الاسلامية أن تهضم قيمه ، وأصوله ، وغاياته القصوى هضما أزكى فأزكى وأشمل فأشمل ..**

وهل يخفى على اللبيب أن اللغويين فى تدوينهم اللغة ، وأن النحاة فى تقنينهم قوانين النحو والصرف ، وأن المتكلمين فى ضروب كلامهم ، وأن الفقهاء فى تحريرهم المذاهب وأن الأصوليين فى تأصيلهم أصول الفقة ، وأن المتحدثين فى جمعهم الأحاديث ، وأن المؤرخين فى اقتفائهم آثار السيرة والغزوات النبوية ، وأن الزهاد فى زهدهم ، وأن المتصوفين فى خوضهم تجارب تصوفهم وأن الفلاسفة فى نشاطهم الخلاق ما كانوا الا ليمدوا العقول الاسلامية بالآلات الضرورية التى تصقل معادنها ، وتشحذ قرائحها ، وتلطف حاساتها ، وتوسع آفاقها فيتسنى لها — بفضل ذلك — أن تصبح **« مخابر عقلية »** تنعكس فيها — بأتم معنى الكلمة — أسرار التنزيل فتهتدىء بهديه — وتهدر — على بصيرة .

وبالرغم مما تشعر به تلك التيارات العقلية على اختلافها من شعارات الكلام أو التصوف أو التفلسف وبالرغم من تداخلها بعضها فى بعض ، وحتى تأثرها بعضها ببعض ومن تحارب بعضها مع بعض فهى جميعا تطالب — فى صدق لا يشك فيه ذو صدق — بكونها تخلص دون سواها لعين المبادىء . ولعين القيم ، ولعين المصادر الروحية فى جلبة مجهود حضارى واحد .

ولست أعنى من وراء هذا أن الباحث المعاصر مطالب بأن يصدق دعاوى أصحاب تلك التيارات العقلية على اختلافها فى سبل الاجتهاد وعلى تباينها فى فهم التنزيل وأسراره .

وانما أعنى أنه مطالب بألا يصدر حكمه لها أو عليها الا بالاعتماد على البحث النزيه الذى يرمى — عرض الحائط — ما ألصقه بعضهم



ببعض من شتى التهم ما لم يظهر من وراء التحقق النزيه صحة التهم المحررة .

وليس من شـــك عندى فى أن الباحث المعاصر الذى يشرف على قمة كهذه القمـــة حرى بأن يشعر – شـــعور الصدق اللاهب – بخطورة الاسهام الذى كان اسهام الفاطميين فى أجواء الفلسفة الاسلامية .

هـــو – على أى حـــال حرى بأن يؤكد أن الفاطميين الذين يعرضون على محك نقده النزيه « **رسائل اخوان الصفاء** » مع رسالتهم الجامعة او كتاب « **راحة العقـــل** » للداعى أحمـــد حميد الدين الكرمانى أو كتابى « **دعائم الاسلام** » و « **أساس التأويل** » للقاضى النعمان القيروانى لا يقلون جهدا ، واخلاصا ، وزكاة أنفـــاس عن المعتزلة الذين يعرضون عليه كتاب « **المغنى فى أبواب التوحيد والعدل** » للقاضى أبى الحسن عبد الجبار أو عن السينيين الذين يعرضون عليه كتاب « احياء علوم الدين » **لأبى حامد الغزالى** .

فهذه الكتب جميعها حرية بأن تعرض فى « **حلبة رهان الفكر الاسلامى** » الشـــفوف باقتناص أسرار التنزيل ، الميال الى التحديق فى حقيقة ابعاده ، الغيور على مصير المجتمع الاسلامى فى سلامة أركانه ، ونور قيمه ، ويمن نظامه فى كنف اشواق الضمير الذى لا تأخذه فى الحق لومة لائم مثلما أن الدولة الأموية ، والدولة العباسية والدولة الفاطمية حرية بأن تتنافس فى حلبة التاريخ مدله بما حققتـــه فى صعيد المجهود الحضارى الاسلامى .

ولئن كان من حق الباحث المعاصر الذى عرضت على محك نقده النزيه تلك الكتب أن يبدى فى شأنها من شاء اخلاصه أن يبديه من ضروب الاحتراز – فأى مجهـــود بشرى ليس عرضة الى النقد من بعض جوانبه – ؟ فما عليه الا ان يبذل ما بذله أصحاب تلك الكتب من صـــوف الجهـــد ، والصـــبر على البحث ، **والانقطاع لأعباء مســـؤوليات الفكر فى كنف ما كان لهم من أصـــالة الثقافة الدينيـــة ، والفلسفية ، والعلمية فى آن واحد .**

وانى اذ اقول هـــذا انما أعنى من ورائه انه لم يعد فى امكاننا أن نحصر الحديث عن الفلسفة الباطنية وعن جنس الاسهام الذى كان اسهام الفاطميين فى أجواء الفلســـفة الاسلامية فيما ورثناه عن خصوم الفاطميين من شتى التهم ، وصنوف التحامل . لا ولا يمكن لنا أن نقنع بمـــا تقنع به بعض العقـــول من انماط الجمل المقتضـــية ، والأحكام المتسرعة أو المغرضة التى يراد بها – بداهة – التشـــنيع أو التبديع ببعض مبادى الباطنيـــة كالقـــول بعصمة الامام أو القول بالبـــاطن والاغراق فى القول بالباطن . فبعضهم قد ينتهى به الأمر الى



درجة أن يختلق التهم اختلاقا على نحو ما كان من **البغدادى** الذى أكد فى كتاب « **الفرق بين الفرق** » « ان غرض الباطنية الدعوة الى دين المجوس بالتأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة » . وهو لا يكتفى بهذا بل يزيد : **« ان ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس بل أعظم من مضرة الدهرية وأصناف الكفرة عليهم »** .

فما تم نشره ـ فى العقود الأخيرة ـ من الآثار الباطنية التى كانت مخفية فلا يطلع عليها الا أهلها ـ يمكننا من الجزم بأن الفلسفة الباطنية فى حقيقتها غير التى يندد بها البغدادى بهذا العنف ويتحامل عليها هذا التحامل الفاحش الغريب الذى يفسد العقول ..

هى فلسفة جاهزة تتطلب مستوى عقليا رفيعا غير مستوى العصبية التى لا تعرف لحرج الضمير رسما ولا للحق ظلا .

ولما كان يستحيل على ـ فى هذا الحديث ـ أن استعرض ـ من خلال تلك الكتب ـ أجزاء ذلك الجهاز الفلسفى الدقيق التركيب ، المحكم السبب والبناء من الناحية الفلسفية الفنية الصرف ، المتعدد الجوانب والمستويات أجد نفسى مضطرا اضطرارا الى أن اكتفى ببعض الاعتبارات العامة حق نعين الملامح الحقيقية التى هى ملامح الباطنية الفاطمية . وعسى أن تعيننا تلك الاعتبارات على انقاذ تلك الفلسفة الباطنية وأصحابها من الأجواء المتعفنة التى أرادتها لها ولهم عصبية البغدادى وأمثاله ممن ترى **« التقوى »** لديهم تتخذ من الغيرة على الدين ذريعة لترويج شتى الأنظار القاصرة أو المغرضة فترتكب ـ بذلك ـ عن علم أو عن غير علم صنوفا من الاثم والعدوان وتخلق ألوانا من الافك والبهتان وتعتبر كل ذلك احتسابا .

ان الباحث فى شؤون الباطنية ، المحلل لحقيقة أمرها ، الراغب فى أمانة التخصيص ونزاهة الحكم مضطر اضطرارا أن يفصل بين وجوه ثلاثة تطالعنا بها :

فهى تبدو ـ أولا ـ كحركة سياسية ثورية .

وهى تبدو ـ ثانيا ـ كحركة دينية فلسفية .

وهى تبدو ـ ثالثا ـ كنظرة تربوية شاملة .

أما من حيث هى حركة سياسية فيجب اعتبار الباطنية الفاطمية حركة ثورية محكمة التنظيم ، تعتمد أسرار النشاط السرى وتلجأ الى جميع وسائله . وتمتد شبكات دعاياتها بمختلف الممالك الاسلامية شرقا وغربا ، وتبلغ الحيوية والجراة وسعة النطاق ما لم يعهده الشيعة من قبل .

وهى حركة تصدت بعزم للقضاء على النظام العباسى المتصدع الأركان لبناء نظام جديد يخلفه . وليس من المستبعد أن تعتبر أن زعماء الحركة كانوا يحلمون بتوحيد صفوف العالم الاسلامى كله تحت راية أهل البيت وفى كنف الاخلاص لأهل البيت .

وهى حركة نزعتها المثالية اللاهبة لا مراء فيها ولا جدال .

ومما يزيد هذه النزعة المثالية لهبا أن كان قادة الحركة يعتبرون الدولة العباسية « دولة الشر » ويعتبرون الدولة التى ينشدونها « دولة الخير » .

وانك لتشعر ـ عنيف الشعور ـ بكل ذلك عندما تطالع الكتب التى اعتمدتها الحركة من الناحية المذهبية .

جاء فى **رسائل اخوان الصفاء** تبشيرا بتقاص ظل دولة الشر وبشروق شمس دولة الخير .

« واعلموا أن كل دولة لها وقت منه تبتدىء . ولها غاية اليها ترتقى ، وحد اليه تنتهى واذا بلغت الى أقصى مدى غايتها ومنتهى نهايتها ، أخذت فى الانحطاط والنقصان وبدا فى أهلها الشؤم والخذلان واستأنف فى الأخرى القوة والنشاط والظهور والانبساط ..

فهكذا حكم أهل الزمان فى دولة الخير ودولة الشر ..

واعلموا ان دولة اهل الخير يبدأ أولها من اقوام خيار فضلاء يجتمعون فى بلد ويتفقون على رأى واحد ودين واحد ومذهب واحد . ويعقدون بينهم عهدا وميثاقا بانهم يتناصرون ولا يتخاذلون، ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضا ، ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم، وكنفس واحدة فى جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطالب الآخرة ، لا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضا .

راجع رسائل اخوان الصفا .. الجزء ١١ ص ١٨٦ . مطبعة دار صادر ـ دار بيروت .

وان أنت أردت الاعراب عن كل هذا بالمصطلح السياسى اليونانى قلت انهم ينشدون بناء **« المدينة المناضلة »** أو المجمع الفاضل .

وانى ـ شخصيا ـ لأرى أن الطف اشارة الى هذا المعنى انما هى فيما كان من أمر الداعى الفاطمى **أحمد حميد الدين الكرمانى** اذ جعل كتابه **« راحة العقل »** لا مبوبا بابا بابا ولا مفصلا فصلا فصلا على عادة الكتب فى التبويب والتفصيل بل جعله ذا أسوار وذا مشارع فكأنه أراد أن يبوب كتابه المشتمل على زبدة

عقيدته الدينية الفلسفية ((رمزا)) للمدينة الفاضلة التى يغازلها : منيعة بعزة أسوارها ، حية خصيبة بحيوية مشارعها وخصبها . وعزتها وحيويتها وخصبها فى عزة مثلها العليا وفى حيويتها وخصبها .

وان كنت لا تكتفى بالاشارة الرمزية اللطيفة فأردت العبارة الصريحة أحلتك على ((**الرسالة الجامعة**)) من رسائل اخوان الصفا . جاء فيها . « ذكرنا أنا نبنى مدينة روحانية فاضلة شريفة ويكون بناء هذه المدينة فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى يملك النفوس والأجساد » .

راجع : الرسالة الجامعية . الجزء الثانى . ص ٣٧٢ . مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق .

ولكن ما هذه المدينة الفاضلة ومن هو صاحب الناموس الأكبر الذى سيملك الأجساد والنفوس ؟ .

وهذا يسلمنا الى الوجه الثانى الذى تطالعنا به الباطنية الفاطمية باعتبارها حركة فلسفية دينية .

وليس من شك فى أن القضية لمن أخطر القضايا ناهيك انها قضية الفكر فى الوجود وقضية المكانة الحيوية التى هى مكانة الفكر فى الوجود .

فما النظرة الفكرية التى ستحيى النفوس فتلهب العزائم وتفجر طاقات الصدق والاخلاص فى الأفراد والجماعات ؟ كيف توحيد الصفوف فى كنف المجتمع وكيف رفع الهمم فيه الى مستوى الضمائر التى لا تأخذها فى الله لومة لائم ؟

أين سبل العزم الخلاق ؟

وانه ليمكن لك أن تخصص الباطنية الفاطمية من حيث هى حركة فلسفية دينية ويمكن أن تخصص الأجوبة القصوى التى حظيت بها لدى أصحابها مثل هذه الأسئلة المرهقة عن طريقين اثنين : **أحدهما سلبى والآخر ايجابى .**

أما من الناحية السلبية فانه يمكن لك ان تجزم بأن الباطنية الفاطمية تفجرت عن ازورار عميق من أصحاب الكلام والجدل والمناظرات ومن زخارف الفاظهم التى لا تعقل المعانى الصحيحة لاعتمادها فى تفكيرها منطقا صوريا ادبر الواقع وتجنب سبكه .. فالحرب الكلامية والجدلية التى كانت لا تنفك تجرى بين أصحاب النحل الاسلامية على اختلافها المذهبى فى الأصول وفى الفروع لم تكن عندهم الحركة المجيبة ولا كان هدفها الأقصى الكشف عن الحق الموحد بل كان يراد منها حب الظهور وطلب الرئاسة والقضاء على الخصوم مهما كانوا .. ولذلك كان زعماء الباطنية يعتبرون أهل الكلام والجدل والمناظرات « جهالا » لا « علماء » . بل هم يذهبون الى أبعد من هذا فيعتبرونهم أصحاب « فتنة العقول » لا اصحاب تأليف القلوب وانه ليطول بنا الحديث لو رمنا أن نستعرض لك اقوالهم فى هذا الصعيد .

جاء فى كتاب ((**دعائم الاسلام**)) ـ لأبى حنيفة النعمان بن حيون القيروانى ـ عمدة الباطنية فى الفقه ـ هذه الشكوى المرة : « لما كثرت الدعاوى والآراء واختلفت المذاهب والأهواء . واخترعت الأقاويل اختراعا وصارت الأمة فرقا واشياعا ودثر أكثر السنن فانقطع ونجم حادث البدع وارتفع ، واتخذت كل فرقة من فرق الضلال رئيسا لها من الجهال فاستحلت بقوله الحرام وحرمت به الحلال تقليدا له واتباعا لأمره بغير برهان من كتاب ولا سنة ولا باجماع جاء عن الأئمة والأمة تذكرنا عند ذلك قول رسول الله : « لتسلكن سبل الأمم ممن كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه .

راجع : القاضى النعمان القيروانى دعائم الاسلام . الجزء الأول ص ١٥٣ دار المعارف بمصر .

وتذكر هذه الشكوك المرة التى رفعها القاضى النعمان القيروانى فتتردد فى أذهانه أصداء هجمات اخوان الصفا على أصحاب الجدل وبالمناظرات بالفاظ مماثلة نظرا الى أنهم « أوقعوا الخلاف والمنازعة فى الأمة فتفرقت وتحزبت ووقعت بينها العداوة والبغضاء ابدا وصاروا الى الفتن والحروب واستحل بعضهم دماء بعض » .

راجع : رسائل اخوان الصفا ص ١٥٣ ـ دار صادر ـ دار بيروت .

ولنلاحظ أن النص الذى أبطله الباطنية هو هذه الثرثرة الجدلية التى لا تقتنص الحقائق لا النص مطلقا ، ولنلاحظ كذلك أن الغزالى سيعرب فيما بعد عن عين الشكوى المرة بالفاظ متشابهة وسينظم على المتكلمين هجمات أعنف واشد واوسع نطاقا .. أليس هو القائل فى كتاب ((**احياء علوم الدين**)) . ((استفواهم الطغيان وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا حتى

ظل علم الدين مندرسا ومنار الهدى فى أقطار الأرض منطمسا . ولقد خيلوا الى الخلق أن لا علم الى فتور حكومة تستعين به القضاه على فعل الخصام عند تهاوش الطعام أو جدل يتدرع به طالب المباهاة الى الفلبة والافحام أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام اذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام » .

هذا فيما يخص الباطنية الفاطمية من الناحية السلبية .

أما اذا ما رمت أن تخصها ايجابا فانه يمكن لك أن تجزم بأنها محاولة فريدة فى تاريخ التفكير الاسلامى باعتبار أنها ارادت أن تذيب فى **« بوتقة واحدة »** ما افادته — **أولا** — من التأمل فى آى القرآن الكريم وما غاصت عليه من أسراره مع ما أفادته — **ثانيا** — من التأمل فى الانتاج الفلسفى سواء أكان انتاجا يونانيا أم انتاجا اسلاميا مع ما أفادته — **ثالثا** — من التأمل فى الوجود وفى الموجودات وفى التجربة الانسانية حتى تكون لنا « نظرة شاملة » . .

وبالرغم من ان هنالك — من الناحية الفلسفية — بعض التباين بين أسلوب القاضى النعمان القيروانى وأسلوب اخوان الصفاء فى رسائلهم وأسلوب الداعى احمد حميد الدين الكرمانى فى كتابه « **راحة العقل** » فالهدف يبقى واحدا . وانه ليجد أشمل عبارته وأبينها وأروعها من الناحية الفنية الصرف فى كتاب **« راحة العقل »** . ولم يخطىء الباطنية اذ اعتبروا هذا الكتاب اسمى قمة بلغها انتاجهم الدينى الفلسفى .

اما ذلك الهدف فانك تعرب عنه دقيق الاعراب عندما تؤكد انهم يريدون الانتهاء الى تخصيص **« المنزلة الانسانية »** أشمل من وراء الحقائق التى أثبتتها الحكمة اليونانية والحكمة القرآنية ما دامت الحكمة اليونانية والحكمة القرآنية تتعلقان كلتاهما بتبليغ الانسان بما له فى الحقيقة حتى تكون حياته كحياة الفوز الأكبر لا الخسران المبين .

ولما كان الفلاسفة القدامى يعتبرون الانسان **« مختصرا »** للعالم فكان الانسان عالما صغيرا وكان العالم انسانا كبيرا رأيت الباطنية يعربون عن الحقائق التى ينتهون اليها من وراء تأملاتهم وعن طريق تجربة هى أقرب الى التجربة الصوفية منها الى النظر الصرف بثلاث عبارات متوازية أو بثلاث ترجمات : أولاها قرآنية وثانيتها فلسفية وثالثتها حقيقية كونية .

وهذا يستند — طبعا — الى نظرية تسمى اصطلاحا : **« نظرية المثل والممثول »** .

وهل انا فى حاجة الى أن أشير الى انهم لا ينتهون الى ذلك الا عن طريق أسلوبهم فى **« التأويل »** او عن طريق فهمهم الباطن والظاهر .

وليس من شك فى أن لفظ **« التأويل »** من أهم اصطلاحات الفلسفة الباطنية بل قال انه « مفتاح » هذه الفلسفة بل انه « المحرك » الذى يرجع اليه **« حيوية »** نشاطهم العقلى ، فبه يتجاوزن الظاهر فينفذون الى الباطن . هو بالضبط « اداة الكشف » عن أسرار الأمور سواء أكان فى صعيد آى القرآن الكريم أم فى صعيد الوجود والموجودات .

وليس من شك — كذلك — فى أن اعنف الهجمات التى منوا بها من قبل خصومهم أتتهم من هذه الناحية .

وبدهى أن هذا الحديث لا يمكن أن يتسع لتحليل مذهب الباطنية فى تأويل التحليل الفنى الشامل الدقيق . فقضية التأويل عند الباطنية حرية بأن تفرد بدراسة اضافية مستقلة .

الا انه من الضرورى أن نشير — مجرد الاشارة — الى بعض خصائص **« التأويل الباطنى »** .

وأولا فيجب علينا — فللحق أوامره — أن نؤكد أن محاولتهم من أجرأ المحاولات التى حاولها المفكرون الاسلاميون فى ميدان الغوص على أسرار التنزيل . وبها كان نظرهم — كما اسلفنا — الى التجربة الصوفية أقرب منه الى النظر الصرف . وهى محاولة ما كان لأصحابها ان يضطلعوا بها لو لم ينتفعوا بكل البحوث التى تقدمتهم سواء أكان ذلك فى ميدان الكلام أم فى ميدان الفلسفة أم فى ميدان التصوف أم فى ميدان التفسير . وسواء اكانت تلك البحوث السابقة انتهت الى نتائج ايجابية أم الى مآزق . .

هى على أى حال محاولة تخطو بالبحوث فى شأن أسرار التنزيل خطوة جديدة حاسمة ناهيك انها تعدل عن أسلوب التفسير الذى يكتفى بالاعتماد على شرح الألفاظ شرحا لغويا أو باعراب الألفاظ والآلات من دون محاولة الغوص على **« المعنى الكلى »** ولئن كانت هذه الطريقة التى يعتمدها المفسرون لها فوائدها التى لا تنكر وفيها

الكفاية أو ما يشبه الكفاية فيما يخص المحكم من القرآن فما أبعدها عن اشباع حاجة العقول فيما يخص المتشابه هي على أي حال لا تفي بارضاء الأشواق الفلسفية الأصيلة . وليس في امكان الفيلسوف أن يقف من المتشابه موقف الانفكاك معتصما بقول بعضهم : « **المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه** » فما دام الكتاب العزيز كتاب هدى ورحمة فحرى بذوى القلوب الواعية الطامحة ألا تدخر وسعا أو جهدا في سبيل تصيد أسرار التنزيل في محكمه وفي متشابهه .

وللفتى الباطني الفاطمي الذي هو حرى بأن يفتح آفاقا جديدة لفهمنا أسرار التنزيل - وقد يكون للصوفية وللتجربة الصوفية يد أي يد في هذا الفتح - انما هو في انتباه الباطنية الى أن « **متشابه القرآن هو - بالضبط - معجز التخصيص لتشابه الوجود والموجودات في تصورها الساحر** » .

لذلك ترى الباطنية يستعملون لفظ « **التأويل** » في معناه الأصلي أعني العاقبة . وان دل اللفظ على العاقبة دل على « الحركة » أو على التصور من عاجل الى آجل ومن بداية الى نهاية ،ومن ظاهر الى باطن ودل على الناموس الذي يربط بين تلك الحقائق في انفصالها بعضها عن بعض وفي اتصالها بعضها ببعض في كنف معجز المتشابه .

ولئن أمكن للباطنية أن يمدونا بفلسفة - عن طريق هذا التأويل - تشير الى « **التجربة الانسانية** » في أخص خصائص تطوراتها فتكشف عن ناموس أضدادها وناموس تأرجحها بين الخير والشر ، والقوة والضعف . والوحدة والانقسام ، والانحطاط والرقى أليس بها حريا أن تشيد « **مدينة فاضلة** » دستورها دستور « **الناموس** » الذي هو دستور « **الحلم المجنح** » الذي لا ينفك يلهب الواقع ،ويرفعه الى المنازل العلوية .

هي البطولة الروحية تنشر لواءها على أساس البصر بالواقع وبتطوراته .

وليس من شك في أن مثلا أعلى كهذا ليفرض على أصحابه الشعور العنيف بأن تحقيقه ليس بالأمر الهين . **فما عسى أن تكون الآلة التي سيعتمدونها في سبيل هذا التحقيق ؟** .

وهذا يسلمنا الى الوجه الأخير الذي تطالعنا به الباطنية من حيث هي نظرة تربوية شاملة أساسها البصر الدقيق بأصول التربية وبأسرارها وتحسن استقلالها لغرس « **القيم الجديدة** » التي هي قيمها في المجتمع الاسلامي الجديد . فالباطنية من هذه الناحية تريد أن تضطلع بالضبط بعين المهمة التي تصدى لها أهل السنة وانتهوا الى الاضطلاع بها على أساس النظرة الشاملة التي سبكها **أبو حامد الغزالي** من خلال صفحات أحياء علوم الدين .

وبدهي أن هذا الحديث ليس يمكن أن يتسع لتحليل مفصل لانظارهم التربوية ولخبرتهم الجلية بأسرارها .

الا أنه يجب علينا أن ننوه بالمجهودات الجبارة التي بذلوها في ميدان الدعاية السرية أولا وفي الميدان الجامعي ثانيا ،وفي تنظيم دور الحكمة وتجهيزها بالمكتبات الضخمة ثالثا .

وان الناظر في تدريجهم درجات دعاتهم وتبويبهم رسائلهم تبويبا يتدرج بالعقول من الرسائل الناموسية الالهية لينتبه الى أنهم لم الطبيعية الى الرسائل النفسانية العقلية الى الرسائل الناموسية الالهية لينتبه الى أنهم لم يراعوا ذلك التدريج لامتحان المستجيبين وصيانة أسرارهم فحسب بل أيضا بل بالخصوص لشعورهم العنيف باسرار نضج العقول فكانوا يعرجون بها شيئا فشيئا الى ان تبلغ كمال اقتدارها على تصريف ألوان نشاطها وصنوف ملكاتها : واعية . مميزة . رشيدة وتجمع بين عزة العلم . وعزة الضمير . وعزة العمل في كنف أشمل نظرة .

وقد تكون أبلغ عبارة عن جنس البشرية التي يطمحون الى تحقيقها هذه النصيحة التي جاء ببعض رسائل أخوان الصفاء :

« ينبغي لاخواننا ، أيدهم الله تعالى ، ألا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب . لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها : وذلك انه النظر في جميع الموجودات بأسرها الجسمية والعقلية من أولها الى آخرها ظاهرها وباطنها جليها وخفيها بعين الحقيقة من حيث هي كلها من مبدأ واحد . وعلة واحدة . وعالم واحد . ونفس واحدة ، محيطة جواهرها المختلفة وأجناسها المتباينة وأنواعها المفننة وجزئياتها المتغايرة » .

محجوب بن ميلاد
تونس

لقاء الفكر

مع الدكتور أحمد عزت عبد الكريم ..

إعداد : سامح كريم

●● ان التعرض لتاريخ قاهرة الألف عام .. يشمل جوانب عديدة .. منها الدينية ، والثقافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ... فهل كانت الموضوعات التى حددها المشتركون فى الندوة كفيلة باستيعاب هذه الجوانب ؟؟

ـ الواقع أن تاريخ القاهرة فى الألف عام ... تاريخ حافل بالموضوعات المختلفة الهامة فى نفس الوقت .. ذلك لأن القاهرة فى تاريخها الطويل شهدت أحداثا خطيرة .. لها صلة قوية بكل الأحداث الخطيرة التى كانت تجرى فى العالم .. ولهذا فان من الصعب أن نعقد ندوة دولية .. وندعو اليها هذا العدد من العلماء المصريين ، والأجانب من مختلف أقطار العالم ، ونحدد لها فترة زمنية معينة .. فيها نعالج كل هذه الأحداث المتصلة بتاريخ القاهرة فى ألف عام ..

على انه يمكن القول ـ بصفة عامة ـ ان موضوعات الندوة استطاعت أن تغطى المعالم البارزة فى تطور القاهرة فى الف عام .. سواء فى جوانبها السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الدينية.

وبعض الثغرات التى ظهرت بين هذه الموضوعات والأبحاث المحددة استطاعت أن تعالجها المناقشات العامة التى دارت بين الأعضاء .



أ . ع . عبد الكريم

●● لقد كان هناك تقسيم نوعى لهذه الموضوعات والأبحاث .. توزع الى سبع قضايا تناولت : مصادر تاريخ القاهرة ، الجامع الأزهر وتطوره ، الحياة الثقافية والدينية بالقاهرة ، الآثار والفنون فى القاهرة ، الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى القاهرة ، علاقات القاهرة الخارجية ، القاهرة بوصفها مدينة .

ما هى ملاحظاتك على هذا التقسيم ، وهل كنت ترى تقسيما آخر للموضوعات والأبحاث غير هذا التقسيم النوعى ؟

اعتقد أنه كان أمام منظمى الندوة عدة مشروعات لتنظيم الموضوعات والبحوث وتقسيمها بين الجلسات الثمانية التى عقدتها الندوة ..

كان من الممكن مثلا أن يتبعوا التقسيم الزمنى .. بحيث تعالج موضوعات انشاء القاهرة مثلا فى جلسة ، والقاهرة فى العصور الوسطى فى جلسة أخرى ، والقاهرة أيام المماليك والعثمانيين فى جلسة ثالثة .. هكذا ... وهو تقسيم واضح فيه البساطة ولكنه لا يعطى صورة واضحة عن تطور الحياة فى القاهرة ..

ولهذا لجأ المنظمون لهذه الندوة الى الطريقة التى اتبعت .. وهى الربط بين الموضوعات ذات الصلة الفنية بعضها ببعض ..

فمثلا الموضوعات الخاصة بالآثار أفردت لها جلسة أو أكثر ، وكذلك الفنون والحياة الثقافية ، والموضوعات المتصلة بالحياة الاجتماعية والحياة الاقتصادية .

وفى تقديرى أن هذا التقسيم جاء تقسيما منطقيا قدم صورا متكاملة أو أقرب ما تكون الى التكامل لجوانب الحياة المختلفة فى القاهرة .. كما أعطى الفرصة للأساتذة المهتمين بجوانب معينة لكى يلتقوا فى حوار بعضهم مع البعض .. بحيث أثمر هذا الحوار فى توضيح جوانب الصورة المعروضة ..

●● على امتداد أيام انعقاد الندوة ...

ما هى أهم الأبحاث التى استرعت اهتمامك؟وما هى أبرز المناقشات التى دارت ؟ وافضل النتائج التى توصلتم اليها ؟

الحق اننى كنت حريصا على أن أتتبع أعمال الندوة .. وأحضر كل جلساتها .. ولكنى مع الاسف لم استطع ان احضر كل هذه الجلسات .

ولهذا لا أستطيع أن أجيب على الجزء الاول والثانى من السؤال .. وقد يتيسر لى ذلك بعد أن تجمع كل أعمال الندوة وقراءتها مرة ثانية بعناية ..

وأما عن أفضل النتائج .. فقد انتهى أعضاء الندوة الى توصيات أرجو أن تلقى حظها من العناية فى جميع الدوائر والأوساط العلمية وخاصة العناية بالوثائق والمخطوطات ونشر التراث العربى ..

●● وما هو تقييمك لأعمال « الجلسة السابعة » التى راستها ؟ ما أهم الأبحاث التى استرعت انتباهك من حيث فائدتها لتوضيح دور القاهرة الحضارى ؟؟

شرفنى بأن يعهد لى رئاسة « الجلسة السابعة » التى خصصت لمعالجة الموضوعات التى تدور حول تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى القاهرة .. وقد تفضل فى معاونتى فى هذه الجلسة بوصفه مقررا لها البروفيسير جاك بيرك .. وقد ألقيت فيها خلاصات لعدة بحوث قيمة لا شك أن لها فائدتها فى توضيح دور القاهرة الحضارى .. وأذكر على سبيل المثال بحث البروفيسير جاك بيرك عن حى الجمالية ، وبحث الدكتور عبد الحميد يونس عن القاهرة فى القصص الشعبى وبحث الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور عن « نساء القاهرة فى عصر سلاطين المماليك » وبحث الأستاذ سعد الخادم عن « بعض الايصالات النقدية لتجار القاهرة فى القرنين السادس عشر والسابع عشر. الخاصة بأدوات معدنية وأدوات منزلية » .

كما أتيح لى أن أقدم فى هذه الجلسة السابعة خلاصة لبحثى عن « حركة التحول فى بناء المجتمع القاهرى فى القرن التاسع عشر » .

●● والأعضاء المصريون المشتركون فى هذه الندوة .. ما هو تقييمك لأبحاثهم وموضوعاتهم التى سمعتها هل كانت على مستوى أعمال زملائهم من الاعضاء الأجانب المشتركين فى الندوة ؟

لا أظن أن ندوة علمية استطاعت أن تضم هذا العدد الكبير من الأساتذة المصريين والأساتذة الاجانب على صعيد واحد ، وفى جو فكرى واحد ، وتحت سماء القاهرة .. مثل ما فعلت هذه الندوة ..

وطبيعى أن كثيرين من الأساتذة المصريين كانوا على معرفة سابقة بزملائهم الأساتذة الأجانب ... اما معرفة شخصية نتيجة للدراسة فى جامعات أجنبية أو اللقاءات فى مصر أو فى الخارج ، أو نتيجة معرفة عن طريق التراسل أو تبادل المؤلفات ... فكانت حقا فرصة ثمينة أن يلتقوا جميعا ويعيشوا معا هذه الأيام المعدودة صباحا ومساء فى جو الجلسات العلمية والمناقشات المثمرة ، والمناسبات الاجتماعية المختلفة ..

قد شارك فى الندوة عدد لا بأس به من الأساتذة المصريين فى التاريخ والآثار والفنون والآداب والفلسفة .. من أساتذة الجامعات وأعضاء المجامع العلمية وغيرهم ..

وقد حرص الأساتذة المصريون على أن يسهمو بنصيب بارز فى كل الموضوعات التى قدمت أو طرحت للمناقشة ... وكان موقفهم مشرفا اذ وضح انه قد تكونت عندنا مدارس فكرية على درجة قوية من النضج .. بحيث أثبتت جودها فى الندوة ... بل ان من الواضح انه فى حالات كثيرة كان الأساتذة المصريون أقدر على فهم الروح المصرية وتصورها .. وبصفة عامة لا نستطيع القول انه كان ثمة فرق واضح بين العقلية الأجنبية والعقلية المصرية .. مع التسليم بأن أكثر الأساتذة المصريين تناولوا موضوعات مطروقة بينما تناول كثير من الأساتذة الاجانب موضوعات طريفة أو جديدة لم يسبق تناولها . منها مثلا موضوع حى الجمالية وقد كان شركة بين أستاذ فرنسى هو البروفيسير جاك بيرك ، واستاذ مصرى هو الدكتور مصطفى الشكعة ..

ولا انسى ونحن فى مجال تقييم اعمال الأعضاء المصريين ان انوه بقيمة البحث الذى قدمه الدكتور عبد الحميد يونس فى موضوع القاهرة فى القصص الشعبى .. فقد جمع بين الطرافة والأصالة . فجاء حقا بحثا ممتعا ..

وهناك ابحاث أخرى للأساتذة المصريين أسهمت فى الكشف عن دور القاهرة الحضارى فى الألف عام .

●● حول البحث الذى قدمته « حركة التحول فى بناء المجتمع القاهرى فى القرن التاسع عشر » دارت مناقشات بين الأساتذة المصريين ، وتساؤلات من الأساتذة الأجانب وكان ذلك بصورة واضحة وملحوظة فما السبب المباشر لذلك ؟

فى هذا البحث عالجت ثلاثة مسائل أو قل أننى حاولت الاجابة عن ثلاثة أسئلة : الأول متى بدأ التحول الاجتماعى فى حياة القاهرة ؟ الثانى كيف بدأ هذا التحول وكيف تطور ؟ والثالث ما أثر هذا التطور فى بناء المجتمع القاهرى نفسه ؟ وفعلا كما نقول أثار هذا البحث حوارا كثيرا .. وذلك نتيجة للمفاهيم التى ظلت راسخة عند الكثيرين منا .. وهى تأكيد الآثار الاجتماعية التى أحدثتها الحملة الفرنسية فى حياة المصريين وتفكيرهم وأسلوب معيشتهم وتطوير بنائهم الاجتماعى . وقد ناقشت هذه الفكرة .. وخاصة فى ضوء ما كتبه المؤرخ المصرى الكبير عبد الرحمن الجبرتى عن أحداث مصر والقاهرة بالذات فى تلك الفترة.. وانتهيت الى أنه لا ينبغى أن نغالى فى تقدير هذه الآثار الاجتماعية .

حقا ان الحملة الفرنسية كان لها أثر كبير فى تاريخ مصر اذ فتحت ما سمى فى التاريخ « باب المسألة المصرية » وبدأت عصر التدخل الأجنبى فى شئون مصر . أما من الناحية الفكرية والاجتماعية فمن الخطأ ان نذهب الى حد التصور أن الفترة التى قضاها الفرنسيون فى مصر وهى ثلاث سنوات كان لها أثار اجتماعية فى حياة المصريين ، وقد جرنى هذا الى مناقشة فكرة التجديد فى المجتمع .. وهى فكرة متصلة بالموضوع السابق .. وهى أن الحكم الوطنى يكون عادة أقدر على احداث التغيير وخاصة التغيير الاجتماعى والفكرى من الحكم الأجنبى وقد انتهيت الى أن نظام الدولة الحديثة فى مصر الذى أدخله محمد على هو حقا الذى بدأ حركة التغيير الخطير فى حياة المصريين فى « العلاقات الاجتماعية بين الأفراد ، فى العلاقة بين الفرد والدولة ، فى اعادة بناء المجتمع المصرى ».

وطبيعى أن يكون لهذه الفكرة معارضين من المصريين ممن تأثروا بالكتابات التى رددت أن للحملة الفرنسية آثارها الاجتماعية فى مصر هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن بعض الأساتذة الأجانب لم يرتاحوا الى محاولة التقليل من الآثار الاجتماعية للحملة الفرنسية على مصر .. فدارت حول هذه النقطة مناقشات وتساؤلات .

●● لعل اهتمامك بحركة التحول فى بناء المجتمع القاهرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر يطرح سؤالا : وما تقييمك لحركة التحول فى بناء المجتمع المصرى فى بداية النصف الثانى من القرن العشرين ؟

اعتقد أن المجتمع المصرى فى العصر الحديث مر بثلاث مراحل متمايزة .

الأولى مرحلة اعادة بناء المجتمع المصرى فى القرن التاسع عشر .. والتى تعرضنا لها فى الاجابة السابقة .
المرحلة الثانية يمكن أن نطلق عليها مرحلة البناء الرأسمالى للمجتمع المصرى .. نتيجة لتلك القيود التى كانت معروضة على النشاط الاقتصادى ونزول الارض الى سوق البيع والشراء ، وتغلغل الأجانب السياسى

والاقتصادى مستغلين التوسع فى الامتيازات الأجنبية ، واحتكارهم للمشروعات الاقتصادية الكبيرة ، ثم ظهور طبقة من الرأسمالية الوطنية .. وقد دامت هذه المرحلة من منتصف القرن التاسع عشر تقريبا حتى منتصف القرن العشرين تقريبا اى قبل ثورة ٢٣ يوليو بداية حركة التحول الاشتراكى فى مصر .

والمرحلة الثالثة وهى التى نعيشها الآن ... والتى تسأل عنها ، والتى تشهد فيها اعادة بناء المجتمع المصرى على أسس جديدة قوامها الأخذ بالمبادىء الاشتراكية بما تتضمنه من تذويب الفوارق بين الطبقات، ووضع حد للملكية الأرض ، وتأميم المشروعات الكبرى ، ومنع الاستغلال على اى صورة وهكذا بدأنا نرى صورة لملامح مجتمع مصرى جديد ، تجد فيه الطبقات الكادحة مكانها الصحيح فى دفع حركة التحول العظيم التى نشهدها ...

●● ما رايك فى بحث « القاهرة وبابليون » للاستاذ « ميخائيل كورستوفتسيف » باكاديمية العلوم فى الاتحاد السوفييتى .. الذى فيه يقترح أن بداية الخيط التاريخى للقاهرة منذ ثلاثين قرنا وليس الف عام ؟

الحق اننى لحظت مناقشات حول هذا البحث .. الذى يأتى بفكرة جديدة .. وللاسف ان هذه المناقشات اتخذت اماكن هى بعيدة عن قاعة الندوة العلمية ..

ومن ناحيتى لا اغامر فى الادلاء برأى او موقف فى أمر او موضوع ليس من صميم تخصصى كما يفعل البعض فى اجتهاداتهم التى لست أدرى هل هى مشكورة أم غير مشكورة ؟ ..

وفى تقديرى أن ترك هذا الأمر لعدد من المتخصصين من شأنه احترام لتخصصات الآخرين ، وتقدير لقدسية البحث العلمى وحديثه .

●● لتحديد هذا الدور الحضارى للقاهرة ايهما الانسب : أن تكلف مجموعة منها عالم من علماء التاريخ ، ومفكر من قادة الفكر ، وباحثا فى الفنون والآداب .. وان نجمع كتاباتهم فى مجلد واحد نوزعه بثمن معقول ونترجمه الى اكثر من لغة ، أم ندعو عددا من العلماء يمثلون العالم شرقه وغربه فى ندوة علمية ؟

فى اعتقادى أن اقامة ندوة علمية على غرار ما حدث بالفعل هو أفضل من اقتراحك .. ففى الندوة العلمية يتوافر المنهج العلمى الصحيح وتبدو اتجاهات وأفكار هى فى النهاية تكون لخدمة الغرض الذى تهدف اليه .. خاصة وان استوعبت الندوة أعضاء من الشرق والغرب ، من مختلفى الاتجاهات والنزعات .

●● هل لفكرة قيام ندوة عن « قاهرة الألف عام » مغزاها فى مرحلتنا الحالية .. التى نحشد فيها كل جهودنا لخوض معركة المصير ؟

أشار السيد رئيس الجمهورية .. فى خطاب افتتاح الندوة الى بعض ما تردد حول هذا الموضوع ، وقد أعلن الرئيس انه حسم الأمر .. بأن مال الى الجانب الذى دعا الى اقامة هذا الاحتفال بعيد القاهرة الالفى رغم الظروف التى تجتازها البلاد .

والواقع أن هذه الظروف نفسها كانت تدعو الى اقامة هذا الاحتفال فى هذا الوقت بالذات .. حتى تسمع العالم صوت القاهرة وقد بلغت الف عام فى عمر الزمن .. ثم ان هذا الاحتفال اتخذ صورة علمية رزينة .. فاقامة هذه الندوة العلمية التى عالجت تاريخ القاهرة فى ألف عام .. وهى كما أقول صورة رزينة تتناسب مع وقار القاهرة وعمرها .. ثم جاءت هذه الندوة ايضا عنوانا لما عرف عن القاهرة فى تاريخها الطويل عن بعدها عن التعصب ، وترحيبها لضيوفها من مختلف الأجناس ، وهكذا التقى على صعيد واحد علماء من مختلف الأقطار العربية والأوربية والامريكية والأسيوية وغيرها الى جانب زملائهم من العلماء المصريين .. فكانت حقا مظاهرة علمية نادرة .. قل أن تجد لها نظيرا فى تاريخ ندواتنا العلمية .

ولا يفوتنى أن أنوه بالجهود التى بذلها المنظمون لهذه الندوة من رجال وسيدات .. فقدموا بذلك صورة مشرقة لجهود المصريين فى هذه الناحية التى تعتبر جديدة بالنسبة لهم ...

●● فى خطاب السيد رئيس الجمهورية الذى نشير اليه .. طرح سيادته تساؤلات هى :

ـ كيف تستطيع شعوبنا ان تعيش عصر الفضاء وفى نفس الوقت تستبقى جذورها فى ترابها الوطنى ؟

- كيف تستطيع شعوبنا ان توفق بين الاصالة وهو التاريخ ، وبين التجديد وهو المستقبل ؟

- كيف تستطيع شعوبنا ان تعيش عصر العالمية التى تلاشت فيها الحدود والمسافات وفى نفس الوقت لا تضيع ذاتها وصفاتها ؟

- كيف تستطيع شعوبنا ان تنطلق الى آفاق التكنولوجيا الحديثة ، وفى نفس الوقت لا تدوس على التراث المجيد ؟

فما رايكم فى هذه التساؤلات ؟

ان المتتبع لتاريخ مصر منذ فجره ، بل وقبل أن يبزغ هذا الفجر .. يراه فى حركة دائبة .. الواقع أن حركة التاريخ المصرى من أمتع وأعظم حركات التاريخ فى العالم وهى حركة مستمرة .. وقوتها فى استمرارها ..

حقيقة مرت عليها بعض فترات طويلة أو مقيدة أبطأت فيها حركة التاريخ المصرى .. حتى أصبحت لا تكاد تحس .. حتى وصل نبض الحياة المصرية الى درجة كبيرة من الضعف .. كعصر الحكم العثمانى مثلا أو تحولت حركة التاريخ المصرى الى نوع من الحركة التى كنا نسميها « محلك سر » اى حركة بدون تقدم كبعض فترات التاريخ المملوكى .. ولكن كانت تجىء بعد هذه الفترات حركة تقدم ونشاط وتطور سريع يعوض فترات الخمول السابقة .. مثل حركة اكتشاف الزراعة فى مصر القديمة .. ونمو الحضارة فى هذا الوادى ... ومثل حركة تحول المصريين الى العروبة والاسلام ، ومثل حركة اتصال مصر بالحضارة الغربية فى العصر الحديث فهذه حركات نشاط زاخر ، وتطور سريع .. بحيث أن بعض الباحثين راى فى هذه الحركات قطعا لما بين ماضى مصر ومستقبلها وحاضرها .

ولكن الواقع أن تاريخ مصر لا يعرف الفجائية ، ولا يعرف الانقطاع ، ولا يعرف التنكر للماضى .. وانما الأمر بناء مستمر ، وتحول لأوضاع قديمة طعمت ببذور حديثة هاجت معها الحياة فأينعت .. وقد عرفت أجيال المصريين المتتابعة كيف تحتفظ بأصولها الحضارية الراسخة مع تطعيمها وتنميتها بحيث تساير ظروف العالم المتجدد .. فتعيش عصر الفضاء وتستبقى جذورها فى ترابها الوطنى ، وتوفق بين الأصالة وهو التاريخ ، وبين التجديد وهو المستقبل .

يأتى بعد ذلك الاجابة عن كيفية المعيشة فى عصر العالمية التى تلاشت فيها الحدود والمسافات وفى نفس الوقت لا تضيع الدولة ذاتها وصفاتها .

حقا اننا نعيش فى عصر تلاشت فيه الحدود والمسافات بين الشعوب .. الحدود والمسافات المادية والمعنوية .. بحيث اقترب الناس بعضهم الى بعض ، وأصبحنا نتجه الى لون واحد من الحضارة رغم اختلاف الشعوب دينا ولغة وجنسا .. الى درجة أن بعض الباحثين مثل توينبى مثلا يذهب الى أن القومية ليست الا نظرة ضيقة ينبغى أن نعمل على التخلص منها .. ويقول انها آفة من الآفات التى نمت فى الغرب الأوربى وصدرها الى بقية أنحاء العالم .. وينبغى أن لا يكون لها مكان فى عصرنا الحاضر .. عصر العالمية .. على أن هذا حلم جميل نستيقظ منه لنرى أطماع بعض الدول فى موارد دول أخرى ولا نزال نرى روح الامبريالية ، وروح التعصب العقائدى تؤثر فى سلوك الدول والشعوب وطبيعى أننا لا نستطيع أن نعيش فى هذا المحيط المتلاطم من الأهواء والمطامع والشهوات .. الا بأن نتمسك بوجودنا وبكياننا وذاتيتنا وقوميتنا ... حتى يأتى الوقت الذى يتحقق فيه الحلم الجميل .

وللاجابة على التساؤل الأخير الذى طرحه السيد رئيس الجمهورية نقول : ان لكل عصر سماته ... وسمة العصر الذى نعيش فيه أنه عصر التكنولوجيا اى تطبيق العلم فى كل ما يعين الانسان على تحقيق حياة أفضل وقد حققت بعض الدول نجاحا كبيرا فى هذا المجال بحيث استخدمت قوة العلم فى تزويد نفسها بطاقة ضخمة من القوة العسكرية المعتمدة على التكنولوجيا .. معتمدة على موارد مادية لا ينضب معينها . بحيث استخدمت هذه القوة الجديدة فى الاستعلاء والسيطرة بل ذهبت الى حجب أسرار العلم واحتكاره .. ويخشى كثيرون أن تؤدى هذه الحالة الى أن يصبح الانسان عبدا لقوة مسيطرة عليه لا يستطيع ضبطها .. فيفقد الانسان أحلى ما فيه وهو انسانيته .. ولهذا نادوا بأن يحتفظ الانسان بهذا الزاد الروحى الذى يمكنه من الاحتفاظ بانسانيته . حتى يصبح أقوى من القوة التى اخترعها . وهذا الزاد الروحى .. هو الثقافة الانسانية المستمدة من تراث الأجيال فى الفكر والأدب والفن والفلسفة ، وخير ما يبلغه العالم ان يقيم نوعا من التوازن بين زاده الروحى ، وقدرته الخلاقة على ضبط قوى المادة والتحكم فيها ..

سامح كريم

مستشرقات من الشرق والغرب

إعداد : فتحي العشري

قلت لهما : سؤال طرحه **الرئيس عبد الناصر** فى افتتاح الندوة الدولية لتاريخ القاهرة هذا نصه : **« كيف تستطيع شعوبنا أن تنطلق الى آفاق التكنولوچيا الحديثة وفى نفس الوقت لا تدوس على التراث المجيد ؟ »** .

شرباتوف : انكم تنطلقون نحو التقدم التكنولوچى وتحافظون فى نفس الوقت على تراثكم القديم.. وهذا ما رأيته فى المنطقة المحيطة بجامعة الأزهر ، فالبنايات القديمة أو الأثرية التى تزينها فنون ذات طابع أثرى يعاد ترميمها بينما البنايات الجديدة تحافظ على شكل التراث القديم .. وفى الفنون الحديثة مثلا نرى واحدا مثل **مختار** ، النحات الشهير ، وقد جمع فى تمثاله المعروف « **نهضة مصر** » بين أسلوب الفن الحديث وموضوع التراث القديم . كذلك المصور السكندرى **عزيز يوسف** وقد صور فى لوحاته الشعب المصرى بمختلف فئاته الجماهيرية الكادحة بطريقة كتلك التى نراها فى فنون المصريين القدامى..

وفى بلادى بعدما أتيحت امكانيات التطور العلمى والفنى فى أعقاب ثورة أكتوبر الاشتراكية استطاعت جميع القوميات داخل الاتحاد السوفيتى أن تزدهر وتتقدم وتساير حركة التطور فى ركب الحضارة المنطلق كما استطاعت فى نفس الوقت أن تحافظ على تراثها القديم كل قومية أو جمهورية على حدة .. وأبرز

● **من الشرق : جريجورى شرباتوف جاء يشـــارك فى النـــدوة الدوليـــة لتاريخ القاهرة ، احتفالا بمرور الف سنة على انشائها ، بعد أن زارها خمس مرات بدأت عام ١٩٥٩ .. وشرباتوف أستاذ بمعهد الدراسات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية وكانت رسالته للدكتوراه عن « مخطـــوطة فريدة للعالم والشاعر المصرى يوسف المغربى » .**

● **ومن الغرب : جان ـ كلود جارسان الذى يعود الى القاهرة للمرة الثانية بعد أن أمضى بها أربع سنوات من ٦٣ الى ٦٧ باحثا بمعهد الآثار الشرقية وزائرا لصعيد مصر حيث انتهى من رسالة الدكتوراه عن « تاريخ الصعيد فى القرون الوسطى وعاصمته قوص » .. وجارسان يقوم الآن بتدريس « التاريخ الاسلامى » بكلية الآداب بجامعة الجزائر .**

دليل على ذلك جمهورية أزربيجان ، التى ولدت بها ، حيث تقبع البنايات القديمة وترتفع البنايات الجديدة وكلها تحمل الطابع الشرقى .

جارسان : هناك علاقة عميقة بين التقدم والتاريخ ..مع ملاحظة أن ثمة اختلافا كبيرا بين الماضى والتاريخ .. وعلى هذا لا يمكن لأى شعب أن يتقدم الا عندما يتخلص من الماضى .. وهنا يختار ، يختار الماضى فيركن الى الجمود أو يختار التقدم فينسى الماضى دون أن ينفصل عن التاريخ .. لذلك أرى أن الانطلاق الى آفاق التكنولوجيا الحديثة لا يتعارض مطلقا مع الحفاظ على التراث .. بل أكاد أقول أن أى شعب بلا تراث لا يمكن أن ينطلق الى آفاق جـــديدة .. وأعنى بذلك الانطلاق الذاتى وليس استيراد تجارب الآخرين وانطلاقاتهم .

العمارة مثلا ، من الممكن أن تكون حـــديثة من حيث الارتفاع والمصاعد والكهرباء دون أن تفقـــد الشكل الوطنى ولو من الخارج فقط ، وكذلك الملبس والمأكل .

قلت : ماذا يرجى للثقافة العربية أن تقدمه فى تيار الثقافة العالمية ؟

شرباتوف : لقد شاركت الثقافة العربيـــة كثيرا وعميقا فى سير حركة التاريخ ، كما خدمت قضـايا الشعوب المستعمرة بنضالها المستمر على مـــدى التاريخ وخاصة فى القرنين الأخـــيرين ضد الاستعمار القديم والجديد على الســواء .. ولا شك ان المستقبل ينتظر من الثقافة العربية مواصلة السير فى طريق النضـال من أجل الوصول الى تحقيق المثل العليا ..

جارسان : ان أصل الثقافة هو الأحاسيس .. فهى ثقافة روحية وأخلاقية واجتماعية أكثر منها ثقافة علمية .. ولذلك لكى تساهم الثقافة العربيـــة فى اثراء الثقافة العالميـــة ، لابد أن تحافظ وتحتفظ بروحها العربية وطابعها الخاص ومذاقها المتفرد و... ذلك المذاق الذى لا يمكن أن يجـــده القارىء الأجنبى الذى يقرأ الثقافة العربية مترجمة ، بل لا يكاد يجده القارىء الأجنبى الذى يقرؤها فى لغتها الأصلية ما لم تسبق له معايشة الشعب ، أبو الثقافة الحقيقى .

وللأسف ليست لى صداقات مصرية فيما عدا **الدكتور عبد العزيز الأهوانى** الذى أحس معه بمصر ، وصديق آخر له بيت ريفى كنت أمضى فيه أوقاتا طيبة أناقش فيها الفلاحين وأتعرف من خلالهم على مصر الأصيلة .. ولذلك أعتقد أننى استمتعت **بيوميات نائب فى الأرياف** أكثر من الأجانب مثلى حتى الذين قرؤوها بالعربية .

وهذا ما يدعونى الى ابداء ملاحظة سريعة عن السـياحة فى بلادكم ... فأنتم تهتمون بانزال السـائح فى الفنادق الفاخرة وابعاده عن البيئات والمعالم المصرية التى تهم السـائح أكثر من « الهيلتون » ... تهمه لأنها ليست موجودة فى بلاده أو لأنه جاء من أجل مشاهدتها باعتبارها الطابع المميز والفريد فى العالم أجمع .. ان السـائح يريد أن يرى فى كل بلد ما لا يراه فى بلاد العالم الأخرى .

ولكنى رأيت فى منطقة « السد العالى » تغييرا حضاريا على جانب كبير من الأهمية !

سالت : بعد أن أظهر العرب والأفريقيون الذين يكتبون باللغة الفرنسـية مقدرة على التعبير ، ألا تجد فيهم من يرتفع الى المستوى العالى ؟

الاثنان : **الذين يكتبون بالفرنسية ؟**

قلت : لسببين : أولهما توصيل الثقافة العربية بطريق مباشر دون انتظار لنقل هذه الثقافة عن طريق الترجمة .. وثانيهما لأن القراءة فى لغة الكتابة تكون أقرب الى روح الكاتب والقارىء معا ، من القراءة فى لغة مترجمة .. مثال ذلك **كاتب ياسين وجورج شحاده وايميه سيزير ..**

شرباتوف : اذن الحديث هنا عن مقدرة اللغة على التعبير .. ولكنى أقول أن أى لغة لها مقدرة على التعبير .. ولقد كتبت مؤلفات عبقرية بلغات مختلفة كالانجليزية والفرنسية والروسية والعربية بالطبع ... وحتى باليونانية القديمة .. أما فى العالم العربى فان اللغة الخالدة هى اللغة العربية الفصحى التى أثبتت حيويتها وشاعريتها وقوتها فى التعبير .. وأود أن أشـــير الى أن الجـــزائر كانت تعيش مرحلة تقترب من الانتهاء ، أعنى مرحلة التعبير بلغة أجنبية .... وهى الآن تعيش مرحلة العودة الى المنبع أو الأصل ، أعنى العودة الى اللغة العربية .. وللجزائر برغم هذا تاريخ طويل من الأدب المكتوب باللغة العربية وأهمه الشعر التقليدى والصحافة .

جارسان : الواقع أن الأساس فى عملية الخلق هو طريقة التعبير وليس لغة التعبير .. والذين ذكرتهم هم حقا أبرز هذا النوع من الكتاب وهم جميعا يرتفعون الى المستوى العالى .. وان اختلف عنهم كاتب ياسين الذى يكتب **بالفرنسـية لأنه لا يستطيع أن** يكتب بالعربية .. وأذكر بالمناسبة تفرقة هامة بين مصر

وتونس والجزائر .. فكلها دول عربية استعمرت فترة طويلة ، ولكن بينما حافظت مصر على لغتها العربية دون أن تفيد من لغة المستعمر وأضاعت الجزائر لغتها العربية لكى تفيد من لغة المستعمر ، استطاعت تونس أن تحافظ على لغتها العربية وتفيد فى الوقت نفسه من لغة المستعمر !

سالت : هل ترى أن فى مصر وفى افريقيا عموما من يستحق الفوز بجائزة من جوائز نوبل ؟

شرباتوف : أنا لست عضــوا فى لجنة التحكيم ، وهذا شأن اللجنة .. ولكن الوطن العربى يزخر بمفكرين على المســتوى العالمى ففى مصر **طه حسين وتوفيق الحكيم ونجيب محفــوظ** وفى لبنان **ميخائيل نعيمه** وفى العراق **محمد مهدى الجواهرى ...**

جارسان : اخشى أن أقول نجيب محفــوظ فيغضب الآخرين !

سالت : يقولون أن المعركة العربية ــ الاسرائيلية هى معركة حضارية .. فكيف يمكننا أن نستعيد حضارتنا القديمة حتى نواجه تلك الحضارة المستوردة ؟

شرباتوف : الموضوع ليس موضوع حضارة .. **ولكنه الاستعمار ..** الاستعمار الذى لا يزال يلجأ الى أساليب مختلفة للمحافظة على سيطرته على حياة الشــعوب فى آسيا وافريقيا . وهذا العــدوان الاسرائيلى جزء من الخطة الاستعمارية التى تحاول عرقلة تقدم الشعوب المنادية بالحرية المتطلعة للحياة الكريمة .. ولكن هذه الخطة ستفشل مثلما فشلت كل الخطط السابقة لأن جميع الشعوب الحرة وشعب **بلادى يؤيدون نضالكم الرائد** من أجل الانتصار فى القضية العادلة !

جارسان : اسرائيل لا تتحرك بقوى حضارية لأنها تفتقر أصلا الى الحضارة .. ولكنها تمارس ضغطا عسكريا قويا .. وعلى الدول العربية أن تخلق قوى جديدة بعيدة كل البعد عن حضارتها القديمة وليس فى ذلك عيبا ، فهى وان كانت تواجه اسرائيل الا أنها تواجه فى نفس الوقت خبرة وعلم وعقل أوربا وأمريكا معا ..

هناك حضارة قائدة وهى النظام وحضارة تابعة وهى السلوك .. فرنسا مثلا لكى تواجه الضــغط الاقتصادى الأمريكى خلقت تقويما اقتصاديا جديدا .. وهذا هو النظام .

ويحلو لى أن أقول فى النهاية : لا تخافوا المستقبل بحجة الخوف من ضياع الروح .. فالتراث باق لأنه تاريخ والتاريخ باق برغم كل شىء ورغما عن كل شىء !

واختتمت : هل حققت « **الندوة العالمية لتاريخ القاهرة** » الغرض منها ؟

شرباتوف : لقد كانت الندوة العالمية لتاريخ القاهرة ناجحة من جميع النواحى .. أعمالها ، تنظيمها ، نظامها ، آثارها المباشرة وآثارها على المدى البعيد .. وأهم ما حققته الندوة هو أنها جمعت البحوث القديمة عن القاهرة كما جمعت بحــوثا جــديدة لها قيمتها ، وقد طبعت جميعا فى كتيبات صغيرة ورشيقة ، وأملنا أن تطبع فى مجلد أو مجلدات كبيرة .

واوجه شكرى لوزارة الثقافة التى دعتنى للاشتراك فى هذه الندوة العالمية .

وبالمناسبة أرجو من مجلة « **الفكر المعاصر** » أن تحمل تحيتى وتحية العلماء السوفييت وجمعية الصداقة العربية السوفيتية التى تضم كل الشعب السوفيتى الى قرائها والى شعب الجمهورية العربية المتحدة الصديق ..

جارسان : لا شك أن فكرة « **الندوة العالمية لتاريخ القاهرة** » كانت رائعة وأروع منها الأبحاث التى ألقيت والمناقشات التى دارت والأحاديث الصحفية التى أدلى بها أعضاء الندوة .. وأملى أن أجىء الى مصر مرة ثالثة فأرى الوجوه وقد علتها بسمة ما قبل ٥ يونيو التى عاصرتها طوال اقامتى الأولى ، واختفت منها المسحة الحزينة الممزوجة بالعزيمة والتى لاحظتها هذه المرة تعبيرا عما حدث بعد ٥ يونيو!

فى معرض الفن الاسلامى

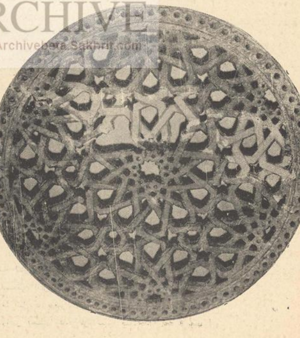
إعداد : عبد المجيد شكرى

عبد المجيد شكرى :

يسعدنا فى هذه الجولة من جولات الفنون التشكيلية أن نلتقى **بالاستاذة الدكتورة سعاد ماهر استاذة الآثار الاسلامية بجامعة القاهرة وبالفنان الكبير الاستاذ عبد السلام الشريف الاستاذ بكلية الفنون الجميلة** فى ندوة حول معرض الفن الاسلامى الذى تشهده القاهرة حاليا فى فندق سميراميس بين احتفالات القاهرة بعيدها الألفى ولعل من الضرورى ونحن فى مستهل الندوة أن نحدد **أولا مفهوم الفن الاسلامى** وهل من الممكن ان ندعى وجود فن اسلامى محدد مع تعدد الشعوب والحضارات والبلاد الاسلامية ؟

سعاد ماهر :

الواقع أن كلمة الفن الاسلامى كلمة واسعة المدلول ، اذ ينطوى تحتها فنون كل البلاد التى خضعت للاسلام أو دانت به **اذ لا يمكن ان نقصر الفن الاسلامى على العرب الذين قام على أكتافهم نشر الدين ،** فوسط شبه الجزيرة العربية مثلا لا يساعد على قيام فنون تشكيلية بالمعنى الواسع لان البيئة الصحراوية التى تضطر ساكنيها الى الارتحال من مكان الى آخر سعيا وراء الكلأ والمرعى يستحيل أن تقوم فيها عمائر أو صناعات وان وجدت التماثيل التى عبدوها وقد عثر على بعضها فى الكهوف مما يثبت الى حد ما وجود فن النحت عندهم ، على أن هناك دولا عربية وجدت فى اطراف شبه الجزيرة العربية مثل المناذرة المتاخمين للدولة الساسانية والغساسنة المجاورين للدولة البيزنطية وكذا اليمن فى الطرف الجنوبى الغربى لشبه الجزيرة ، **تلك الدول ساعدتهم بيئتهم الجغرافية على قيام فنون تشكيلية لا تقل من الناحية الفنية والحضارية عن الفنون التشكيلية المعاصرة لهم ونعنى بها الفن الساسانى والفن البيزنطى .** على أننا نستطيع ان نقول ان الفن الاسلامى أخذ أصوله وقوامه الروحى من وسط شبه الجزيرة أما قوامه المادى فقد تم صوغه فى أماكن أخرى كان الفن فيها قوة وحياة ، ومعنى ذلك أن الفن الاسلامى قام على أكتاف جميع الشعوب التى خضعت للاسلام أخذ منها عناصره وكان على الفاتح العربى أن يختار من هذه العناصر ما يوافق مزاجه وما لا ينهى عنه الدين ثم طبعها بطابعه الخاص **وعلى ذلك نستطيع ان نؤكد وجود الفن الاسلامى كفن مميز محدد .**



عبد المجيد شكرى :

نأتى الآن الى المعرض نفسه ، **معرض الفن الاسلامى** ، وقبل أن نستعرض الأعمال المعروضة يبرز سؤال حول اختيار القطع المعروضة .. هل وضعت هذه القطع اعتباطا أم تم اختيارها حسب تدرج تاريخى معين يمثل تطور الفن الاسلامى فى مصر ؟ أم على أى أساس تم اختيار المعروضات ؟

عبد السلام الشريف :

فى الواقع أنه تم اختيار المعروضات بحيث تمثل فى مجموعات العصور الاسلامية المختلفة من انشاء القاهرة حتى العصر العثمانى ولكن لم يراعى فى تنسيقها بالمعرض هذا التسلسل التاريخى ، فالفكرة الأساسية من المعرض الا يكون متحفا خاصا بالدارسين والمتخصصين أو مرجعا للأثريين وانما هو عرض جديد يهدف الى اجتذاب أكبر مجموعة من المواطنين المثقفين لنشر الوعى الفنى والاحساس بهذه القيم الجمالية الرفيعة فى فنوننا الاسلامية وفى رأيى أن **المهندس الذى قام باخراج هذا المعرض قد راعى وجهة النظر التى تجذب وتلفت النظر** وقد وضع تصميمات لفترينات بسيطة جدا وأسقط فيها اضاءة غير مباشرة بحيث يلقى أضواء سليمة لا تغير من جوهر التحف الفنية ولم يغالى فى ألوان الحوائط والحوامل وخلفيات التحف الأمر الذى أبرزها فقط فى اطار جذاب ساعد على ابرازها على حقيقتها .

عبد المجيد شكرى :

اذن نبدأ الآن عرضا سريعا لمحتويات المعرض ثم نركز على أهم القطع المعروضة .

سعاد ماهر :

المعرض يضم ٢٩٩ قطعة منها ١٧ قطعة تفضلت بعض متاحف العالم بعرضها مثل المتحف البريطانى بلندن ومتحف بوسطن ومتحف متروبلتا بنيويورك والفاتيكان بروما ومتحف ألمانيا الديمقراطية ومتحف بالرمو بقبرص ومتحف اللوفر بباريس والمتحف العسكرى بالسويد ومتحف تابوكى سراى باستامبول والمتحف الملكى بامستردام والمكتبة الأهلية بفيينا وغيرها . أما باقى التحف فمن متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ومتحف الحضارة بالجزيرة وقد اشتملت هذه المعروضات على عدد كبير من الأخشاب المحفورة من العصور المتقدمة بداية بالعصر الفاطمى والأيوبى والمملوكى والعثمانى وقد أبرزت هذه التحف الخشبية تطور الأسلوب الزخرفى والصناعى ، كما تضمنت أيضا مجموعة كبيرة من الخزف وأهمها الخزف ذو البريق المعدنى ، وعدد من قطع النسيج ظهر على بعضها اسماء خلفاء الدولة الفاطمية كالعزيز بالله والحاكم بأمر الله ومجموعة من الزجاج بعضها من البللور الصخرى والآخر من الزجاج المموه بالمينا كمشكاوات المساجد وما اليه ، كذلك ضم المعرض عددا من التحف المعدنية كالشماخة والطسوط المكفتة بالفضة والذهب كما يعرض المعرض استرلابا من صناعة مصر فى القرن الثالث عشر عليه اسم الصانع المصرى ، وبعض الأثاث كموائد العشاء عليها أسماء سلاطين الدولة المملوكية كالناصر محمد بن قلاوون كما يضم المعرض أيضا مجموعة ممتازة من فنون الكتاب وتعنى بها المخطوطات كما يضم المعرض أيضا أعمال السجاد .

عبد المجيد شكرى :

بذكر أعمال السجاد أرجو ان تتفضل الدكتورة سعاد بتقديم السجادة التى حرص منظموا المعرض على ابرازها ووضعها فى صدر المعرض حيث يلتقى بها أول ما يلتقى زائر المعرض .

سعاد ماهر :

ان هذه السجادة التى ذكرتها سيادتك وسجادة أخرى معروضة داخل المعرض تعتبران من أهم قطع السجاد المكتشفة حتى الآن فى العالم وهما تمثلان السجاد المصرى بزخارفه الهندسية البحتة التى تحصر بينها زخارف نباتية بعضها محور عن الطبيعة والآخر طبيعى الى حد ما كما تمتاز بألوانها النافضة الباهتة وتتكون زخرفة السجادة التى نحن بصدد الحديث عنها من شكل مثمن يتوسطها ويحيط بها أشرطة بها اشكال هندسية معينات او أشكال سداسية أو دوائر أما اطار السجادة بحور مستطيلة تحصر بينها دوائر أو جامات وهى بهذا تشبه الى حد كبير الصفحات الأولى للمخطوطات المصرية بصفة خاصة .

عبد السلام الشريف :

لعل أوضح ما فى هذا العمل هو اهتمام الفنان بالعناصر الهندسية والوحدات النباتية التى ذكرتها الدكتورة سعاد فى وصفها الدقيق ، **والفنان فى تشكيلة انتج لنا**

تنغيما موسيقيا من حيث توزيع الخطوط الدقيقة والكتل المتنوعة الأحجام ومن حيث اللون الهامس المكون من اللون الأحمر الداكن والأزرق والأخضر الباهت بحيث يسقطان من الأحاسيس الرقيقة فى نفوس المشاهدين بحيث لا يشعر الانسان بصخب فى هذا التكوين المتعدد الأشكال مع تنوع هذه الأشكال التى يقوم عليها التصميم والتى تقوم بدور كبير جدا فى تذويب هذا الصخب الكبير فى الأشكال المنوعة .

عبد المجيد شكرى :

لكن ألا تثار اية شكوك حول صناعة السجاد فى هذه الفترة وما اذا كانت أمثال هذه القطعة صناعة فارسية ؟

سعاد ماهر :

ان أقدم ما عثر عليه من السجاد الايرانى يرجع الى القرن السادس عشر والسجاد المصرى يرجع الى فترة أبعد من هذا التاريخ بكثير بالاضافة الى أن السجاد الايرانى معروف بكثرة استعمال الزخارف الحيوانية والادمية فيه بالاضافة الى الرسوم النباتية كالأزهار والأشجار بأسلوب طبيعى واقعى الى حد كبير مع تعدد فى الالوان أما السجاد المصرى فواضح فيه الزخارف الهندسية البحتة والتى تجمع بينها زخارف نباتية محورة عن الطبيعة واحيانا طبيعى **فلا مجال اذن للشك فى أن هذه القطعة مصرية تماما فى صناعتها وفى تصميمها .**

عبد المجيد شكرى :

ننتقل الآن الى أعمال الخشب ، فمثلا على يمين الزائر توجد وزرات أو أفاريز خشبية محفور عليها أعمال تمثل موضوعات مختلفة ، جمال ، صياد ، مبارز ، عازف على العود ، فارس ، زمار ، راقصة وأخرى تلعب بالدف ، حمامة ، ارنب غزلان .. الخ . فهل تتفضل الدكتورة سعاد بتناول هذه الوزرات بتفصيل أكبر .

سعاد ماهر :

هذه الأفاريز او الوزرات الخشبية عثر عليها فى القصر الغربى الفاطمى الصغير والواقع أن الأثريين يعتبروا هذه الأفاريز الخشبية **دراسة مفصلة للحياة الاجتماعية فى العصر الفاطمى فهى تمثل كما ذكرت** سيادتك مناظر متعددة للحياة اليومية على اختلافها من جد ولهو وطرب كما تعرض صنوفا متعددة لحيوانات ذلك العصر كما أن الأفاريز تعطى فكرة واضحة عن الطرق الصناعية التى استعملت فى الحفر فى ذلك الوقت فحفر هذه الأفاريز تم على ثلاثة مستويات بحيث أعطى الموضوع الرئيسى اهمية خاصة ولم يترك خلفية هذا الموضوع فراغا .

عبد المجيد شكرى :

ألم تلاحظى معى أن الفنان فى تشكيله للآدميين لم يكن دقيقا دقته فى تشكيل النبات والحيوان ؟ .

سعاد ماهر :

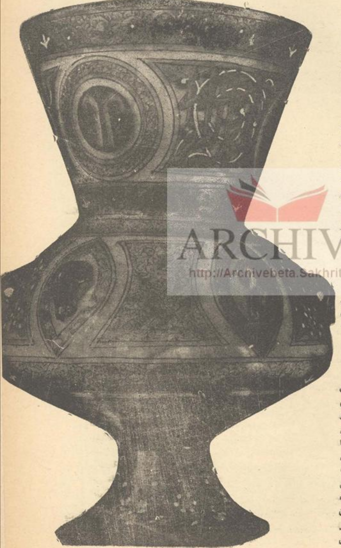
الواقع أن الفنان فى رسمه للآدميين كان مقيدا بقيود فنية لا يستطيع الفكاك منها وهذه القيود لم تنشأ بنشأة الاسلام ولكنها ترجع الى أصول سابقة عليه فقد كان الفن الساسانى مثلا يحرم على الفنان أن يتطلع الى وجه الأكاسرة وعلى ذلك كان عليه أن يرمز الى الآدميين برموز تخطيطية تعبيرية بحتة ، اما الرسوم الحيوانية فقد كان له مطلق الحرية أن يؤديها بالطريقة التى يراها وقد أثر هذا بدوره على الفنون الاسلامية بعامة والتصوير بصفة خاصة وهذا هو السبب الذى جعلكم تلاحظون هذه الملاحظة ، **ضعف متعمد فى الرسوم الادمية واتقان للرسوم الحيوانية .**

عبد السلام الشريف :

وعلى أية حال فان الحركة النابضة البارعة التى أكدها الفنان الاسلامى فى هذه الرسوم واضحة جدا ، وفى هذا تأكيد لقراء **الفنون الاسلامية ودليل على أنها غير جامدة وانها فنون تموج بالحركة وتزخر بالحياة ،** هذا الى جانب امكانيات المثال الاسلامى فى الحفر على الخشب وارتكازه على اسس أصيلة فى فن النحت التى نراها فى فنوننا المعاصرة ونعتبرها من مقدمات الفنون الكبيرة ، أقصد تمكن هذا الفنان من توزيع قيم منغمة من الظل على الأبيض والأسود فى درجات الحفر اذ يبرز كما ذكرنا الموضوع الرئيسى فى نحت أكثر بروزا ويحيطها بنغم رقيق خافت الظلال من النحت قليل الغور **وهذا يحدث نوعا من التلوين** فى النحت .

عبد المجيد شكرى :

والملاحظ أيضا أنه لم يترك فراغات كثيرة .



سعاد ماهر :

ان الفنان الاســـلامى نادرا ما يترك خلفية موضوعاته فراغا **وتلك هى النســبة التى قام عليها الفن الاسلامى وهى الخوف والفزع من الفراغ وقد ورثها عن الساسان الذين كانوا يؤمنـــون بأن الأرواح الشريرة تحل فى الأماكن الخالية من الزخارف .**

عبد المجيد شكرى :

نستكمل الآن القطع الخشبية ، ففى ذات القاعة الأولى للمعرض يوجـــد باب خشبى ضخم وتابوت ومحراب متنقل .

سعاد ماهر :

من التحف الخشبية القيمة المعروضة بالمعرض تابوت الامام الحسن الذى يمثل فترة انتقـــال بين العصر الفاطمى والعصر الأيوبى فقد تلاشت الرســـوم الآدميـــة والحيوانية واقتصرت الزخرفة على حشوات مجمعة هندسية تحصر بينها زخارف نباتية كتابية بحتة وقوم الزخرفة الهنـــدسية النجمة ويحيط بها حشوات أخرى تكون مع النجمة شكلا يعرف فى الفن الاسلامى باسم الطبق النجمى .

عبد المجيد شكرى :

لكن أليس من الغريب ان نجد على تابوت الحسين وعلى المحراب المتنقل الذى سبق أن ذكرته ، نجد النجمة السداسية التى تتخذها اسرائيل شعارا .

سعاد ماهر :

الواقع ان الديانة اليهودية هى الدين السماوى الوحيـــد الذى نص صراحة على تحريم الرسوم بأى صورة من الصـــور فقد جاء فى سفر التكوين الاصحاح الثامن والعشرين « ولا تصنعن لك تمثـــالا ما ولا صورة مما هو فى السماء من فوق ولا فى الأرض من تحت ولا مما هو تحت الأرض » **والمعروف أن النجمة السداسية لم تكن فى يوم من الأيام شارة مميزة لهم فقد ظهرت فقط فى مخطوطاتهم التى ترجع الى القرن الثامن عشر الميلادى بينما توجد فى الآثار الاسلامية على اقل تقـــدير من القرن الثاني الهجرى من عصر هارون الرشيد .**

فقد عثرنا على هذه النجمة فى باب خشبى فى مدينة الموصل واستمر ظهورها فى سلسلة متصلة وفى كافة بلاد العالم الاسلامى من المشرق حتى الأندلس حتى العصر الحديث .

عبد السلام الشريف :

لى ملاحظة اخرى على هـذا الانتاج الخشبى وهو أن بعض جوانب القطـع المعروضة مرممة حديثا مما يؤكد اهمية استمرار هذه الصناعة بهذه الدرجة من الكفاءة فى هذا الوقت ويؤكد ضرورة رعاية هذا النوع من الفنون والقائمين بها من الصناع لاستمرار هذه "الحرف التقليـدية القومية .

عبد المجيد شكرى :

والبرنامج يضم صوته لصوت الفنان عبد السلام الشريف فى هذه الناحية ، ثم ننتقل الى فن آخر هو فن الكتاب والمعروض منه مجموعة من المخطوطات ابرزها المصحف الشريف .

سعاد ماهر :

فعلا من المعروضات القيمة مجموعة من المخطوطات والمصاحف التى تعرف فى الفن الاسلامى **باسم فن الكتاب** ، والواقع ان فن الكتاب يمثل مركز الصدارة بالنسبة للفن الاسلامى على اعتبار أن **الخطاط هو الفنان الأول الذى استمد مكانته من قيامه بنسخ المصحف الشريف ثم يأتى بعد ذلك المذهب للخط والذى يقوم بعملية التجليد ويأتى أخيرا الفنان المصور الذى يتفضل عليه الخطاط بترك مساحات يراها مناسبة له،** ولذلك يصـبح التصـوير بالنسبة للفن الاسلامى متمم أو مكمل للمخطوط أو الكتاب اذ انه توضيح للمتن ، ولا توجد صـور مستقلة الغرض منها الناحية الجمالية المطلقة**ولذلك عرف التصوير الاسلامى باسم المنمنمات** أما بالنسبة للمصاحف فمهمـة المصور هى رسم الصفحة الأولى والفواصل وبطبيعة الحال رسومه فى هذا المجال تتكون من عناصر نباتية وهندسية فقط ولا تشتمل على اية رسوم آدمية أو حيوانية .

عبد السلام الشريف :

وهذا يؤكد اهمية العمـل الفنى فى الكتاب باعتباره اداة ثقافة وتكوين للفكر .

عبد المجيد شكرى :

من المعروضات البارزة ايضا قطـع الزجاج والخزف وخاصة الخـزف ذى البريق المعدنى .. والسؤال هنا عن نشأة هذا الفن الاسلامى العريق .

سعاد ماهر :

نشأ هذا النوع من الخزف واقصد به الخزف ذو البريق المعدنى ، نشأ فى القرن الثالث الهجرى وأقبل على شرائه واستعماله المسلمون اقبالا عظيما فقد أغنـاهم عن استعمال مادتى الذهب والفضة الذى نهى فقهاء المسلمين عن استعمالهما على اعتبار انهما مظهر من مظاهر الترف والجـدير بالذكر بالنسبة لخزف الدولة الفاطميـة احتوائه على الرسوم الآدمية والحيوانيـة فقد كان الخزف ذو البريق المعدنى السابق يقتصر على الرسوم النباتية والهندسـية البحتة وظهور الرسوم الحيوانية والادمية كان دون شك بتأثير الفن القبطى المصرى .

عبد المجيد شكرى :

سؤال أخير فى نهاية هذه الندوة وهو : **هل أدى معرض الفن الاسلامى الدور الذى أقيم من أجله ؟**

عبد السلام الشريف :

فى الواقع أن هذا المعرض فى هـذا الظرف بالذات يؤكد ظاهرتين بارزتين وهما **التعاون المثمر البناء بين كثير من بلاد العالم ودور الثقافة فى تقارب الشـعوب وذلك بالمشاركة التى قامت بها مجموعة من متاحف العالم بعرض نمـاذج نادرة من فنوننا الاسلامية وهذا يعتبر تكريما وتقديرا للفن الاسلامى من جميع بلاد العالم بمناسـبة الفية القاهرة :** وقد قام المعرض بدوره كاملا وأبرز اهمية اخراج هذه التحف وهـذا التراث من دهاليز المتاحف الى نطاق اوسع وعرضه فى الأماكن العامة وبالطريقة والاطار الفنى الرفيع الذى يزيد من ابهاره لوجدان المثقفين .

عبد المجيد شكرى :

شكرا للدكتورة سـعاد ماهر وشكرا للاستاذ الفنان عبد السلام الشريف ونأمل أن ينتقل هذا المعرض العظيم الى أماكن أخرى داخل جمهوريتنا بل وخارجها كرمز لحضارتنا العريقة الممتدة المتصلة الحلقات .

رقم الايداع بدار الكتب ١٤٠/١٩٦٩